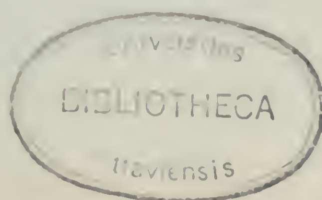

U d'/of OTTAWA
39003000163047


BIBLIOTHECA

LE

SYMBOLISME

PAR

MGR LANDRIOT

ÉVÊQUE DE LA ROCHELLE ET SAINTES

Τύποι τῶν νοητῶν, τά χειρὸς ἁφὴν ὑπομένοντα, καὶ σωματικῶν παραδειγμάτων παχύτης ἀκριβεστάτην εἰσφέρει πολλάκις τῶν πνευματικῶν τὴν ἀπόδειξιν... ἀπὸ δέ γε τῶν σωματικῶν, ὡς ἐξ εἰκόνος ἐναργεστάτης, ἀναφοιτᾶν ἀναγκαῖον ἐπὶ τὰ πνευματικά.

Ce que touche notre main est une figure des choses intellectuelles, et les exemples matériels empruntés à l'ordre des choses physiques fournissent souvent une *démonstration très-évidente* des choses spirituelles... Il faut donc du monde des corps, *comme d'une image très-claire*, remonter aux régions spirituelles.

(S. CYRILLE ALEX., *In Joan.*, t. VI, l. II, c. 1, p. 263. — *In Oseam*, t. IV, c. XXX, p. 98.)

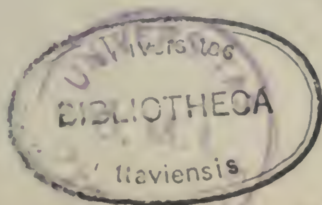
PARIS

VICTOR PALMÉ, LIBRAIRE-ÉDITEUR

25, rue de Grenelle-Saint-Germain

—

1866



LE SYMBOLISME

Τύποι τῶν νοητῶν, τά χειρὸς ἀφὴν ὑπομένοντα, καὶ σωματικῶν παραδειγμάτων παχύτης ἀκριβεστάτην εἰσφὲρει πολλάκις τῶν πνευματικῶν τὴν ἀπόδειξιν... ἀπὸ δέ γε τῶν σωματικῶν, ὡς ἐξ εἰκόνος ἐναργεστάτης, ἀναφοιτᾷν ἀναγκαῖον ἐπὶ τὰ πνευματικά.

Ce que touche notre main est une figure des choses intellectuelles, et les exemples matériels empruntés à l'ordre des choses physiques fournissent souvent une *démonstration très-évidente* des choses spirituelles... Il faut donc du monde des corps, *comme d'une image très-claire*, remonter aux régions spirituelles.

(S. Cyrille Alex., *In Joan.*, t. VI, l. II, c. 1, p. 263. — *In Oseam*, t. IV, c. XXX, p. 98.)

INTRODUCTION

Dans la préface du *Christ de la Tradition*, nous avions ainsi formulé un désir qui était depuis longtemps au fond de notre cœur :

« Nous espérons publier quelque jour un petit travail, où nous démontrerons par les considérations théoriques et par le témoignage des plus grands écrivains, *que la comparaison est le langage, non-seulement le plus naturel, mais le plus philosophique des intelligences unies à des organes.* A notre avis, une des

causes qui a le plus contribué à égarer la métaphysique, en l'entourant de nébulosités, a été précisément l'oubli de cette maxime fondamentale. Les auteurs inspirés, les Pères de l'Église, les grands mystiques et les grands philosophes, sont la meilleure preuve de la pensée que nous formulons en ce moment : les comparaisons sont fraîches et nombreuses dans leurs écrits comme les fleurs de la prairie. Combien d'autres auteurs sont obscurs, compassés, subtils, géométriques et semblables à des montagnes arides! Leurs idées sont comme les rayons d'un soleil d'hiver; c'est une lumière qui glace et dessèche les âmes en les refroidissant. Ils ne connaissent pas cette séve qui circule partout dans la création.

« La création est, en effet, l'image et le reflet de la vie universelle. C'est le livre de Dieu, livre immense où la vie déborde partout : les idées immatérielles y sont incrustées comme des hiéroglyphes divins sur chaque pierre du chemin; chaque fleur est une parole, chaque objet visible est un écho, et l'univers tout entier est le poëme de Dieu. — Telle est l'origine de la comparaison : c'est la science des rapports qui unissent les deux mondes, c'est la compréhension intuitive de la littérature de Dieu; et comme cette littérature est toujours claire, fraîche, lumineuse, vivante, il en résulte que le langage figuré a la simplicité, la richesse, la fraî-

cheur et la vérité de la création, lorsqu'il est convenablement employé, et que l'écrivain saisit, d'un coup d'œil juste et rapide, ces mystérieuses harmonies. — Le génie n'est autre chose qu'une plus parfaite intelligence de cette musique universelle de tous les êtres et de la corrélation qui fait des différentes parties de l'univers comme une série de zones concentriques, dont l'une ne peut se mouvoir sans faire résonner l'autre. Le vrai génie ne consiste pas à inventer, mais plutôt à savoir entendre, pressentir, deviner et rendre, sous une forme saisissante, ces continuelles relations et ces merveilleux accords.

« Les œuvres de la nature, dit un philosophe allemand, sont toujours comme une parole de Dieu fraîchement exprimée..... la nature est un livre qui contient des révélations prodigieuses, immenses..... toute chose est écrite quelque part, il s'agit seulement de la trouver[1]. » — Plus tard, nous espérons présenter la doctrine des Pères sur cet important sujet : aujourd'hui nous concluons seulement avec Origène : « Celui qui a tout fait avec sagesse a formé chaque créature visible, en déposant en elle un enseignement et une lumière sur les choses invisibles et divines, afin que l'âme pût s'élever ainsi à l'intelligence des questions

1. Gœthe, cité dans la *préface de Faust*, trad. d'Henri Blaze, p. 74-75, éd. Charpentier.

spirituelles... les êtres corporels servent aux usages matériels de l'homme, mais Dieu, en les créant, a mis en eux les formes et les images du monde invisible, et l'âme peut ainsi s'instruire et contempler les vérités divines [1]. » — La puissance et les droits de la comparaison reposent sur ces données aussi chrétiennes que profondément philosophiques : nous n'insistons pas davantage sur une question qui semblerait, au premier coup d'œil, simplement littéraire, et qui touche cependant à ce qu'il y a de plus élevé dans la théologie. »

Depuis l'impression de ces lignes, nous avons coordonné les notes et les observations réunies pendant de longues années, sur le symbolisme; nous avons essayé, selon la mesure de nos forces, de les déve-

1. Quia ergo impossibile est homini in carne viventi agnoscere aliquid de occultis et invisibilibus, nisi imaginem aliquam et similitudinem conceperit de visibilibus; ob hoc arbitror, quod ille qui omnia in sapientia fecit, ita creavit unamquamque visibilium speciem in terris, ut in his doctrinam quamdam et agnitionem rerum invisibilium et cœlestium poneret; quo per hæc ascenderet mens humana ad spiritalem intelligentiam, et rerum causas in cœlestibus quæreret, ut posset edocta per sapientiam Dei etiam ipsa dicere : *Quæ in occulto sunt, et quæ in manifesto, cognovi*... Ita etiam in reliquis, vel seminibus, vel virgultis, vel herbarum radicibus, vel etiam in animantibus intelligi potest; ut usum quidem et ministerium hominibus præbeant corporale, habeant autem incorporalium rerum formas et imagines, quibus doceri anima possit, et instrui ad contemplanda etiam ea quæ sunt invisibilia et cœlestia. (*Origène*, t. III, p. 173-174, l. III, *in Cantica*.)

lopper, d'en faire un corps de doctrine, et c'est ce petit travail que nous offrons aujourd'hui au public.

Le symbolisme, tel qu'il est entendu par les Pères et par les Docteurs de l'Église, est une science admirable, qui jette un jour merveilleux sur la connaissance de Dieu et du monde créé, sur les relations du Créateur avec son œuvre, sur les rapports harmoniques qui unissent ensemble toutes les parties de ce vaste univers. Le symbolisme est la clef de la haute théologie, de la mystique, de la philosophie, de la poésie et de l'esthétique : il nous révèle le secret de la formation des langues, et les mystères cachés sous les expressions les plus vulgaires.

Qu'est-ce que le symbolisme? La racine grecque de ce mot est συμβάλλω, qui signifie pressentir, lier ensemble, rapprocher, confronter, comparer [1]. — Ces diverses significations renferment toutes les nuances de pensées que nous groupons autour de cette expression, le symbolisme.

Le symbolisme est, *dans une limite déterminée*, la science des rapports, qui unissent Dieu et la création, le monde naturel et le monde surnaturel ; la science des harmonies qui existent entre les différentes parties de l'univers, et constituent un tout merveil-

1. V. Le *Thesaurus linguæ græcæ*, d'Henri Étienne, Ed. Didot, t. VII, p. 1045-1048.

leux, dont chaque fragment suppose l'autre, dont chaque sphère est pour l'autre, et réciproquement, un centre de clartés, un foyer de lumineuse doctrine. En ajoutant à notre définition ces paroles, *dans une limite déterminée*, nous croyons répondre d'avance à l'objection qui pourrait nous être faite, et que nous formulons ainsi : le symbolisme n'est cependant point la science universelle des rapports de Dieu et de ses créatures, et des créatures entre elles. — Rien ne serait plus juste que cette observation : aussi nous restreignons le sens de notre pensée, et la suite de cette introduction en fera naturellement comprendre les limites.

Un jeune philosophe, trop tôt enlevé à ses amis, et dont la haute et chrétienne intelligence avait un tact particulier pour saisir les analogies des mondes visibles et invisibles, Alfred Tonnellé disait : « Il est incontestable que les objets matériels et inanimés nous présentent et nous rappellent des idées morales par leur forme, leur disposition, par tous les accidents de leur apparence extérieure. Ils sont hardis ou timides, élevés ou gracieux, etc., et même quand nous les considérons sous l'empire d'une préoccupation morale, c'est toujours de cette façon qu'ils nous apparaissent et nous frappent, et jamais en eux-mêmes et avec leur nature propre.

« Nous associons à notre vie tout ce qui nous entoure. L'âme vivement émue fait déborder son émotion sur les objets extérieurs, qui la lui renvoient ensuite de toutes parts. C'est ce que l'art sait rendre ; il fait tout concourir à exprimer l'idée qu'il veut manifester, et se sert de cette faculté qu'ont les objets d'éveiller en nous des idées morales [1]. » — « Ainsi l'esprit saisit naturellement des analogies, des harmonies secrètes, mais réelles, entre les objets extérieurs et les mouvements de l'âme, harmonies que l'art a pour mission de faire ressortir [2]. » — « Comment les objets d'art nous donnent-ils ces perceptions de l'ordre le plus élevé et le plus immatériel avec lequel ils n'ont par eux-mêmes aucune analogie, si ce n'est que leurs formes ont une certaine faculté de devenir, sous l'action de l'esprit, symboles de certaines idées morales d'harmonie, d'ordre, de proportion, de rhythme idéal, abstrait, divin? La beauté de la forme est là plus qu'ailleurs dégagée de tout élément matériel. »

« D'où vient que certaines formes sont belles ? De ce que nous avons la faculté d'y attacher naturellement une idée de beauté ; car nous sentons bien que cette beauté que nous concevons est indépendante de la forme qui l'exprime et d'une autre nature

1. *Fragments sur l'art et la philosophie*, 2e édit. p. 125.

2. *Ibid.*, p. 130.

qu'elle. Mais d'où vient que ces idées immatérielles de beauté s'incarnent dans un élément sensible, et nous viennent des choses sensibles et par elles? Ce n'est qu'un cas particulier de ce mystère de l'union de la matière et de l'esprit, de leur action réciproque. Comment peuvent-ils être exprimés l'un par l'autre ? Comment la matière peut-elle présenter l'idée à notre esprit immatériel? Comment cet esprit immatériel, pour entrer en rapport avec l'idée, a-t-il besoin de l'intermédiaire des sens? Ame et corps, langue et art, partout la même question. C'est un fait qu'il faut accepter. *Nous en savons l'existence, mais non le pourquoi, ni le comment* [1]. »

Nous ne saurions admettre, au moins dans son expression absolue, cette dernière pensée. La philosophie chrétienne explique le *pourquoi* et le *comment* de ces relations entre le monde matériel et le monde spirituel. Sans doute, elle ne lève pas tous les voiles, elle ne fait pas comprendre tous les mystères : car ici-bas nous ne savons *le tout de rien :* mais du moins elle insinue, elle fait pressentir, elle donne à l'intelligence et au cœur une lumière suffisante, en attendant le grand jour des révélations.

Nous serions heureux de jeter quelque lumière sur

1. *Fragments sur l'art*, 2e édit. p. 131-132.

cette importante question, en offrant à nos lecteurs un résumé, quelque imparfait qu'il soit, de la tradition chrétienne. D'autres plus intelligents achèveront cette esquisse : ce sera peut-être une œuvre utile d'indiquer la voie. Plusieurs travaux de détail ont été composés, en ces derniers temps, sur le symbolisme : on en trouvera de nombreuses et intéressantes applications dans le *Spicilége* de son Éminence le Cardinal Pitra, et dans *l'Étude sur le Symbolisme* par Mgr l'évêque de Carcassonne. Notre but principal est moins d'entrer dans les détails, que de donner la Synthèse des vues partielles, et de ramener l'étude des faits et des phénomènes extérieurs à des principes généraux, à une ordonnance logique.

Nous partagerons ce travail en cinq grandes divisions dont le développement fera comprendre la pensée : 1° Raisons philosophiques et théologiques du symbolisme ; 2° Opinion des Pères, des théologiens, des philosophes sur ce sujet ; 3° Étude spéciale sur la comparaison et les fables ; 4° Les langues dans leurs rapports avec le symbolisme ; 5° L'ordre surnaturel.



LIVRE PREMIER

RAISONS DU SYMBOLISME

Trois raisons principales nous semblent expliquer le symbolisme, et prouver que rien n'est plus vrai et plus philosophique : 1° Les créatures visibles sont les signes extérieurs de pensées divines; 2° La vérité nous arrive, au moins très-souvent, par l'intermédiaire des sens; telle est la constitution de l'homme; 3° Dieu a mis en nous les formes idéales de la création.

CHAPITRE PREMIER

I

Qu'a fait le Seigneur au jour de la création? Il a comme jeté au dehors une partie des beautés de son Verbe[1]. C'est ainsi, pour comparer le fini avec l'infini, qu'un homme de génie, quand il compose un discours, un chef-d'œuvre d'éloquence ou de poésie, jette sur le papier les pensées qui se pressent en son intelligence[2]. Ces caractères, que trace sa main rapide, s'écoulent d'abord comme une lave enflammée : puis ils semblent se refroidir et s'immobiliser. On dirait qu'il ne reste plus qu'une forme extérieure et sans vie : ce sont, du moins en apparence, de simples

1. Nous renvoyons au *Christ de la Tradition*, et spécialement à la troisième conférence, pour le détail de ces vérités. Les lecteurs y trouveront de magnifiques pensées des Pères de l'Église sur ce sujet.

2. Dieu, dit Eusèbe, a imprimé sur le monde corporel les idées de sa sagesse, comme on imprime un sceau gravé sur de la cire, τῆς ἐξ αὐτοῦ σοφίας ἐν αὐτῃ τοὺς λόγους ἀποσφραγίζεται. (*Démonst Évang.*, l. IV, c. XIII, t. IV, p. 285.

lignes noires qui sillonnent en tous sens une feuille inanimée. Mais la pensée est toujours là : elle est latente, elle semble sommeiller, et cependant elle vit : et quand il se rencontre un être intelligent pour frapper ces hiéroglyphes semblables à la pierre morte, il en jaillit des étincelles de lumière et de feu.

Ainsi, et que le souverain Maître me pardonne ce langage, nous n'en avons pas d'autre sur la terre ; dans le ciel seulement nous verrons la pure lumière, et nous la projetterons dans toute sa pureté sur les autres intelligences. — Ainsi le Seigneur a fait son *discours*, le jour de la création, il a composé son *livre*, il a écrit son *journal*, il a fait son grand *poëme*, il a réalisé son *chef-d'œuvre ;* je me sers à dessein des expressions employées par les saints [1]. La beauté, la vie, la puissance, la force, la fécondité, l'harmonie, la souveraine beauté et vérité formaient comme des courants éternellement frais et limpides dans l'essence infinie de la Divinité, ou plutôt étaient son essence elle-même, à l'état de merveilleuse simplicité : cette essence qu'il communique tout entière au Verbe et à l'Esprit, dans des flots de génération incommunicable et sous le souffle de la spiration d'amour. Or, le Seigneur a voulu verser, si je puis m'exprimer

1. V. saint Antoine, saint Léon, saint Augustin, saint Thomas, etc., cités dans la troisième conférence du *Christ de la Tradition*.

ainsi, le trop plein de ses richesses infinies : il a voulu, du moins en partie, les verser au dehors [1], non point sous forme substantielle, mais par reflet extérieur de gloire et de beauté [2]. Il a voulu, pour

1. Le P. Thomassin, en parlant du monde intelligible et éternel, et du monde sensible, dit : « Rien n'est tracé dans le premier, qui ne soit *exprimé* dans le second ; et tout ce qui est déroulé dans le second, est enveloppé à l'état idéal dans le premier. Nihil ibi *impressum*, quod non hic *expressum :* nihil hic explicatum, quod non ibi complicatum. (*De Deo* l. V, c. 15 n° 1, p. 312.)

2. In processione divinarum personarum, ipsa eadem divina essentia communicatur personæ procedenti, et sic sunt plures personæ habentes divinam essentiam ; sed in processione creaturarum ipsa divina essentia non communicatur creaturis procedentibus, sed remanet, incommunicata seu imparticipata ; sed similitudo ejus per ea quæ dat creaturæ, in creaturis propagatur, et multiplicatur ; et sic quodammodo Divinitas per sui similitudinem, non per essentiam, in creaturas procedit, et in eis quodammodo multiplicatur ; ut sic ipsa creaturarum processio possit dici divina discretio, si respectus ad divinam similitudinem habeatur, non autem si respiciatur divina essentia. (Saint Thomas, *in lib. de Div. nom.* c. III, lect. 3, t. VIII, p. 114.) — Ex his (inquit Cyparissiotus) constat primo, duplicem esse emanationem : una est, qua Deus et Pater ad sua manando Filium suprasubstantialem et Spiritum Sanctum, duo unius et ejusdem divinitatis lumina, univoce protulit, nullo modo a se ipso toto egressus, sed potius ad seipsum motus sine distantia intermedia, ex æternitate in naturam trium personarum desiit. Atque hæc emanatio mota a divina persona in divinas personas in Trinitate, ad quam mota est, substitit, et motionem increatam exhibuit. Omnis enim emanatio, cum fiat causa eorum quæ emanant, talis est emanatio, qualia sunt ea ad quæ facta est emanatio. Altera est, qua Deus æquivoce motus est ad creaturam, eam in tempore producendo : ac per illam quidem motus est naturaliter, per hanc vero voluntarie. (Corderus In S. Dionys., c. II, § 5, p. 655, t. I[er], éd. Migne.)

ainsi dire, fragmenter une partie des beautés, des vérités de son Verbe, et les faire rayonner, dans les espaces créés, par un rejaillissement de similitude lumineuse. Aussi chaque créature, si minime qu'elle soit, est une expression partielle et extérieure de l'intelligence infinie : outre sa forme propre, son caractère individuel, elle contient en dessous une pensée divine, un idéal divin : elle porte le cachet indélébile du Verbe dont elle est l'expression imparfaite, mais véritable en un sens. C'est ainsi que, dans une page d'écriture tracée par un homme de génie, on peut distinguer, en chaque lettre, sa forme, son individualité propre, sa couleur, sa direction matérielle, sa beauté typographique : mais sous ces lettres mortes, et surtout dans l'ensemble de ces caractères inanimés, il y a autre chose, il y a la pensée sublime, gracieuse et variée du maître.

Chaque objet de la création correspond donc à un idéal divin; c'est un signe de la pensée divine, c'est un hiéroglyphe qui tient à la langue du ciel[1]. — Il en résulte que la grande et belle théologie, que la

1. Thomassin dit avec un sens profond, « que la créature est une parole de Dieu, mais une parole fixe, stable, qui ne passe pas comme un son traversant les airs; que cette manière de parler convenait parfaitement à l'immutabilité du Verbe éternel, et qu'elle était plus utile à nos âmes.» (*De Deo*, l. III, c. IX, n° 2, p. 128.)

plus haute philosophie, que le premier secret de l'art, consistent à savoir épeler d'abord, puis lire et comprendre cette magnifique poésie du Créateur, cette littérature sublime de Dieu, ce chef-d'œuvre du plus grand des artistes. Saisir le côté divin des choses, l'extraire de l'élément matériel, dégager celui qui est à la fois le grand Inconnu, *Ignoto Deo*, et l'Être le plus souverainement intelligible, voilà le plus bel effort de l'esprit humain! Mais n'est-ce point là toute la science du symbolisme [1]?

1. Le P. Thomassin énonce ces propositions d'après saint Augustin et les autres Docteurs ou philosophes : « Les choses corporelles et spirituelles appartiennent au même exemplaire divin ; il y a une loi supérieure d'harmonie, qui descend successivement les différents degrés des êtres, qui imprime son énergie, d'abord sur les natures intellectuelles, puis sur la matière, et devient ainsi leur liaison réciproque. Cette loi est imprimée sur toutes les créatures comme sur de la cire, les êtres matériels eux-mêmes reçoivent cette empreinte : à la vérité cette empreinte est plus faible et moins fortement gravée sur la nature sensible, mais l'idée en est la même. Corporalia spiritaliaque ad eamdem in Deo ideam, ad idem exemplar pertinere... regnare supernè legem aliquam consonantiæ et æqualitatis, quæ gradatim in inferiora, et in hæc usque ima descendat, vimque suam primo intellectualibus naturis, deinde corporalibus imprimat, atque ita hanc inter has et illas consensionem conciliet... Quasi idea creaturis omnibus uti ceræ impressa..., in materialia usque omnia lineas suas et colores etsi magis magisque fugientes impresserit, ita ut materialium non alia sit idea, quam illa eadem, quæ spiritualibus insculpitur, sed debilius excepta. (*De Deo*, l. III, c. XVIII, n°s 18 et 19, p. 164.)

II

Je me promène à la campagne ; j'admire les beautés qui sont semées autour de moi, comme des perles que le Seigneur laisse tomber chaque matin en ouvrant ses mains si richement libérales : mon intelligence et mon cœur se soulèvent par le plus doux et le plus impérieux des ravissements. Pensez-vous que ce soit seulement la beauté extérieure de la création qui me transporte ainsi, qui me fait rêver à l'infini? Vous croiriez donc que quand je lis une page de Bossuet ou de Fénelon dans une édition magnifiquement illustrée, vous croiriez alors que c'est la beauté de la reliure, des vignettes, ou le luxe de l'impression qui me font tressaillir? — Non, non, il y a autre chose que mon œil de chair ne voit pas, et cependant ce que je vois en est l'intermédiaire ; il y a une musique ineffable et sans bruit, je l'entends avec les fibres harmoniques et invisibles de mon âme, le spectacle extérieur n'en est que l'occasion. Il y a une lumière que j'aperçois, et cette lumière ne vient pas du soleil, et cependant c'est peut-être le rayon de soleil qui est venu en réveiller le souvenir. Il s'élève de tout ce que

je vois, de tout ce que je sens, de tout ce que j'admire, il s'élève une odeur délicieuse du divin ; et cette odeur n'est ni celle des champs, ni celle des prairies, ni celle des jardins ; c'en est une autre plus pure et plus éthérée ; c'est le parfum du Beau et du Vrai !

Voilà le symbolisme ! Remonter du créé à l'incréé, du visible à l'invisible ! se servir de la création tout entière comme d'un piédestal pour monter plus haut, « car en toute créature visible, dit saint Augustin, il y a quelque chose de caché, et Dieu veut que nous le cherchions, et qu'après l'avoir trouvé, nous nous réjouissions de cette découverte[1]. » — Voir les caractères divins, c'est-à-dire les créatures elles-mêmes, en admirer transitoirement la beauté extérieure, mais surtout en voir le sens, en saisir la pensée, en comprendre l'idéal, et lire sous des formes finies la grande pensée de l'Éternel ! Elle y est, du moins en partie, cette pensée mystérieuse : la lire, la deviner, la savourer, c'est une logique divine, c'est une dialectique supérieure à toutes les autres, c'est le sens de l'homme de génie, et surtout du génie chrétien. — Toute philosophie qui n'entendra pas ce langage, est condamnée par là même à la vulgarité et à des inepties sonores ; ses adeptes ressemblent à des enfants qui se confine-

1. *In Ps.* 103. Serm. 3, p. 1639.

raient toute leur vie dans l'étude de l'alphabet, et qui conserveraient néanmoins assez de suffisance pour se croire des génies. Là où manque le sens du divin soyez sûrs que là aussi manque le sens du beau, du vrai, de tout ce qui fait la noblesse de l'intelligence et du cœur.

II

Pour mieux comprendre cette belle philosophie, exposons la théorie des idées, telle que l'entendaient saint Augustin et saint Thomas.

Les idées [1] en elles-mêmes sont des formes pures, éternelles, immuables, d'après lesquelles tout a été fait. Elles sont l'exemplaire premier, les archétypes de la création. La créature, quel que soit son degré d'être et de vie, est une imitation extérieure, une expression de ces idées, comme la page d'un livre est l'expression des pensées qui lui correspondent dans l'esprit de l'auteur [2]. Les idées en Dieu ne sont autre

1. « Les idées! les idées! elles sont avant tout, et précèdent tout dans notre esprit. » Joubert, titre III, nº 32.

2. *Ratum illud inconcussumque stat* Patrum omnium Scripturas interpretantium consensione, esse in Deo, esse in Verbo, esse Verbum

chose que son essence : dans leurs relations avec les créatures, elles sont l'essence divine elle-même, considérée dans ses rapports de participation et de similitude reproductible dans les êtres : car chaque chose imite Dieu et représente une image fragmentée du monde idéal, qui flotte en Dieu sous une forme pure et infinie. En développant une pensée de Clément d'Alexandrie, nous pourrions dire que la Divinité est comme un sceau, *velut sigillum maximum* [1], ou plutôt comme une sphère immense ayant une infinité de facettes différentes, et les imprimant d'une manière diverse, et selon les règles de la sagesse, sur les créatures aux formes variées qu'elle appelle du néant, en sorte que chaque créature pourrait être considérée comme l'empreinte de l'une de ces facettes infinies [2].

ipsum ideas rerum omnium, seu rationes primarias et archetypas, *quarum imitamenta tantum sint res omnes creatæ.* Thomassin *De Deo,* l. III, c. XVIII, p. 159.

1. *Fragmenta*, p. 767, t. II.

2. Saint Augustin et Philon se servent d'une comparaison analogue : « sicut imago ex annulo et in ceram transit, et annulum non relinquit (*De Trinit.*, l. XIV, c. XV). — Incorporeas et intelligibiles ideas memorat (Moyses) quibus tanquam annulis signatoriis exprimi res sensibiles contigit. » Le texte grec semble encore plus énergique que la traduction : « les idées incorporelles, qui sont devenues les cachets des choses sensibles : ἅς τῶν αἰσθητῶν ἀποτελεσμάτων σφραγῖδας εἶναι συμβέβηκε (Philo *De mundi Opific.* § 44, t. Ier, p. 42, éd. de Leipsik).

V. un beau passage d'Atticus, cité dans le P. Matignon, *Question du surnaturel*, I. p. c. IV, p. 89 et 90. V. aussi, *ib.* p. 91, 92, c. VIII, p. 183.

« Dieu, dit saint Thomas, connaît son essence parfaitement, c'est-à-dire autant qu'elle peut être connue ; or elle peut être connue, non-seulement dans son être divin, mais encore dans les ressemblances et les perfections qu'elle peut refléter au sein des créatures ; car chaque créature est constituée dans son espèce, selon qu'elle participe d'une certaine façon à la ressemblance de la nature divine. Par conséquent, Dieu, connaissant son essence comme imitable par tel être, voit cette essence infinie, comme la raison et l'idée propre de cet être[1]. » Et ailleurs : « Toute créature est une ressemblance de la nature divine : mais chaque chose l'imite d'une manière différente et à des degrés variés. Par conséquent, l'essence divine, considérée comme un exemplaire imité de telle façon par telle créature, est l'idée propre de cette créature selon son mode déterminé de ressemblance. Et comme d'autres créatures imitent Dieu de telle autre façon, il s'ensuit que l'idée, la raison d'être n'est pas la même pour chaque créature, quoique l'essence divine, qui sert de prototype, soit la même ; car tout ce qu'il y a de perfection dans les créatures se trouve en Dieu sous une forme simple et indivisible[2]. » — Saint Thomas

1. Saint Thomas 1, p. q. 15, art. 2.

2. 1 sent. dist. 36, q, 2, art. 2, t. IX, p. 413-414. — *Quodlibet* 4, q. 1, t. XVII, p. 284.

attache une telle importance à cette théorie des idées[1], qu'il s'écrie avec saint Augustin : « Quiconque nie les idées, nie le Fils de Dieu, » c'est-à-dire le Verbe par qui tout a été fait, et qui est l'idée souveraine, l'exemplaire éternel de toute créature[2].

Comme cette admirable doctrine explique parfaitement tout ce que nous venons de dire ! Chaque être correspond à un idéal qui est en Dieu, à une forme éternelle qui est dans le Verbe, qui est le Verbe lui-même. Chaque être exprime le Verbe à sa façon ; chaque être est un reflet du Verbe, un rayon particulier de sa splendeur, une nuance de sa pensée reproduite au dehors. Telle est la base principale du symbolisme ; car il a pour objet, non-seulement d'étudier les propriétés de tel être, mais de chercher à comprendre son idéal propre, sa raison divine, et de remonter ainsi à son prototype. Ces pensées que nous fournit la théologie catholique ne nous indiquent-elles pas le point le plus élevé de l'art ? *Singulis autem propriis creata sunt rationibus :*

1. Quibus ita perspectis, jam minime mirum est, tantam poni in idearum divinarum notitia et contemplatione, ut eo veluti cardine vertatur non sæcularis tantum philosophia, sed et sapientia tota humana, et Christiana ipsa theologia, si Augustinum audierimus (Thomassin, de Deo, l. III, c. XVIII, n° 12, p. 162).

2. *De Verit.* q. 3, *de Ideis*, t. XVI. p. 187. — V. Thomassin, *Méthode pour étud. les philos.*, liv. II, c. VIII, p. 364-376. — *Dogmata theol. de Deo*, liv. III, c. XI et seq. et surtout c. XVIII.

has autem rationes, ubi arbitrandum est esse, nisi in ipsâ mente Creatoris[1] ?

Quelle grande et large philosophie, quels magnifiques horizons dans ces paroles du P. Thomassin : « Le monde idéal est le Verbe... Or, les rayons du monde idéal partent du sommet de l'unité divine ; ils se projettent par ordre hiérarchique sur les créatures les plus élevées, puis ils descendent successivement aux êtres les plus inférieurs, c'est-à-dire qu'ils vont des purs esprits aux âmes raisonnables, et des âmes à la matière, et tous ces êtres sont à différents degrés, et chacun dans leur genre, les transparents de la divinité[2].

1. Saint Aug., *de Div. quæst.* c. LVI, p. 49, t. VI.

2. Intelligibilis et idealis mundus, seu malis Verbum et ars omnipotentis conditoris omnium Dei, non statim et immediate in materiam quæ ultima est regio longinquitatis, imprimit se suique similitudinem. Quomodo enim materia extrema esset a Deo longinquitas, si a Deo proxime imprimeretur et exornaretur? Quomodo ultima esset regio dissimilitudinis, si similitudinis lineamenta ab ipsa Dei manu et arte ipsi immediate inscriberentur? Ideales ergo radii ab unitatis divinæ summo apice prosilientes, in proximas prius, et inde gradatim per proximas in longinquiores irradiant, seseque ad extremas usque propagant substantias; id est, in mentes primo, inde in animas, ac tandem in materiam, tanquam in circumjacentia diversi ordinis generisque diaphana. Mentibus ergo et animabus intellectualibus tota illa ars mundi opifex rectrixque prius exhibet se mentali et animali participandam modo, quam se exhibeat materiæ corporali utcumque assimilatione adumbrandam. *De Deo*. l. VI, c. II, n° 9, p. 324.

IV

Non-seulement Dieu a écrit ses pensées sur les pages de ce vaste univers, *publicæ paginæ* [1], mais il a établi une harmonie secrète entre chacune de ses parties. Les différentes sphères de la création sont comme des cercles concentriques de lumière, de beauté, qui se coordonnent ensemble, dont les premiers correspondent aux seconds, dont les derniers sont les reflets de ceux qui sont au-dessus d'eux. La lumière, l'être, la vie, sont versés à des doses différentes dans chacune de ces sphères : mais on dirait que les sphères supérieures sont comme des prototypes secondaires pour les inférieures, et que celles-ci sont une image des premières. — Voyez le soleil qui projette ses rayons dans l'eau pure et tranquille : il est l'exemplaire créé de cette image lumineuse, qui se reproduit au milieu des ondes transparentes ; et ce disque réfléchi, qui n'est autre chose que l'eau éclairée par le modèle supérieur, redit la gloire du géant qui se promène dans les hauteurs des cieux. Ainsi la création : c'est un magnifique ensemble d'êtres lumineux, qui redi-

1. Saint Léon.

sent la gloire de Dieu, dont chacun redit aussi à sa manière la gloire et les qualités de l'autre, dont chacun est l'écho, l'image de celui qui lui est superposé ou qui l'approche.

C'est ainsi que j'explique une autre face du symbolisme qui consiste à considérer les créatures dans leurs rapports les unes avec les autres. La fleur timide qui se cache sous la feuille me fait rêver à la modestie, à la vertu humble et retirée. Les mouvements de la mer m'expliquent tous les mouvements de l'intelligence et du cœur humain. Ses vagues furieuses me font penser aux orages de l'âme : ses agitations vastes et régulières sont pour moi un emblème des grandes pensées, qui s'élèvent avec un ordre parfait et une sublime majesté : et quand les ondulations tranquilles viennent en ordre gracieux expirer les unes après les autres sur le rivage, je songe à ces douces émotions des âmes sereines, où la pensée est un jeu plein de grâce, où le sentiment vient caresser doucement les rives qu'il atteint.

J'entends déjà *les esprits positifs*, les hommes qui ne croient qu'à la matière et qui n'entendent que le son du métal ; j'entends aussi les disciples de *l'idée pure*, les partisans des formules abstractives et froides comme l'algèbre, je les entends tous s'écrier : Mais c'est là de la poésie! Oui, de la poésie dans le sens

élevé du mot! c'est-à-dire, la vérité revêtue de sa splendeur. C'est la vérité ornée de tous les charmes de la Création ; c'est la parole de Dieu, c'est la littérature de Dieu. Si pour rendre mes pensées, j'allais emprunter les expressions de Bossuet et de Fénelon, vous n'auriez pas le courage de blâmer mon style : et lorsque j'emprunte les *expressions* de Dieu lui-même, c'est-à-dire ce langage magnifique de la création, immense draperie qui couvre de fleurs splendides la pensée de l'Éternel, vous appelez cela de la poésie, c'est-à-dire dans votre pensée, un genre frivole, un vain mysticisme, de la logique à l'usage des enfants, et qui ne prouve que pour les esprits faibles! Je réponds avec un profond penseur : « Les poëtes ont cent fois plus de bon sens que les philosophes (vulgaires). En cherchant le beau, ils rencontrent plus de vérités, que les autres n'en trouvent en cherchant le vrai [1]. » — « Souvenez-vous que la (vraie) philosophie a une muse, et ne doit pas être une simple officine à raisonnement [2]. »

1. Joubert, t. II, p. 32.
2. *Ib.*, t. I, p. 313.

V

En étudiant les relations, que Dieu lui-même a établies entre ses différentes œuvres, en creusant ce symbolisme mystérieux dont la source est en Dieu, en contractant ces habitudes d'un style divin, l'homme court beaucoup moins le risque de s'égarer, qu'en suivant les abstractions métaphysiques d'un esprit souvent rempli de lui-même et de ses propres conceptions. Je n'aime point ces métaphysiciens nébuleux, qui se perdent sur les hauteurs factices de leur propre esprit : je ne respire pas à l'aise, au milieu de cette atmosphère sèche et raréfiée, parmi ces plaines interminables où l'on ne trouve guères que les ossements arides et froids d'êtres fantastiques. Je n'éprouve aucune sympathie pour ce langage hautain, algébrique, qui quitte la région des terres habitables pour les formules du *moi* et du *non-moi* du peuple allemand; on y perd souvent *le moi* du sens commun. Gœthe lui-même disait : « Les Allemands possèdent le don de rendre les sciences inabordables... Voici bientôt vingt ans que les Allemands font de la philosophie transcendante : s'ils viennent une fois à s'en

apercevoir, ils devront se trouver bien étranges [1]. »

J'aime mieux descendre dans une délicieuse vallée, m'y reposer aux pieds d'une source fraîche, y entendre murmurer quelque chose qui n'est pas l'onde fugitive, y contempler la gracieuse image de vérités plus élevées, et d'autant plus divines, que l'expression en est simple, et qu'elles sont là vivantes sous des symboles, qui sont l'œuvre de Dieu. Je préfère surtout, je préfère mille fois ouvrir mon Évangile, entendre la parole fraîche de mon divin Maître, l'écouter avec amour, quand il m'exhorte à imiter le lis des champs, à me rendre semblable à l'oiseau du ciel qui voltige çà et là, sans inquiétude et sans préoccupations, quand il me fait l'histoire complète de l'âme humaine, à propos d'un grain de blé. Donnez-moi encore, donnez-moi toujours les œuvres de saint François de Sales, ce gracieux enfant de la Savoie, les livres ou plutôt les chants poétiques de saint Jean de la Croix : leur parole est aussi belle, aussi vivante, que les lacs, les montagnes, les sites pittoresques des Alpes et des Pyrénées, que les scènes variées de la nature, auxquelles du reste ils empruntent de continuelles images.

[1]. Gœthe, *Maximes*, t. I, p. 502, 429, trad.

VI

Allons plus loin : cette préférence n'est pas seulement dans le sentiment, elle est inspirée par la vraie logique. — Lorsque j'étudie la nature pour en tirer des conséquences intellectuelles et morales, « je suis les pas de Dieu, comme dit saint Grégoire le Grand, j'entrevois le Seigneur qui me montre la vérité dans les symboles que lui-même a faits, qui me parle en signes secrets, qui me parle en souriant [1]. » — « C'est le murmure de la vérité divine, qui m'arrive à travers les beautés de la création.... et les secrets de la Divinité me sont révélés par la splendeur de ses œuvres [2]. »

1. Vestigia Creatoris nostri sunt mira opera visibilis creaturæ... decus facturæ suæ Deus decus foris proponit, quasi quibusdam nutibus innuit... in viis ostendit se illis hilariter... ut quasi quædam sit lectio menti nostræ species considerata creaturæ. (*Moral.*, l. XXVI, c. XII, p. 818-819, éd. Bened)

2. Nunc autem divinum susurrium tot ad nos [illegible]as habet, quot creatis operibus ipsa Divinitas præsidet. Dum enim quæ sunt cuncta creata cernimus, in Creatoris admirationem sublevamur. Nam sicut aqua leniter fluens, rimata per venas quæritur, ut augeatur, tantoque se latius fundit, quanto venas apertiores invenerit; ita nos dum studiose Divinitatis notitiam ex creaturæ ejus consideratione colligimus, quasi susurrii illius ad nos venas aperimus : quia per hoc quod factum cernimus, virtutem Creatoris admiramur; et per ea quæ sunt in publico, illud ad nos emanat, quod latet in occulto. Quasi enim per

Mais lorsque je suis les conceptions abstraites de mon esprit, lorsque je me perds sur les hauteurs nues de la métaphysique, n'est-il pas à craindre que je ne m'égare facilement dans cette sorte d'ascension aérostatique? Ces navigations aériennes de l'esprit sont encore plus dangereuses que les autres. — Qu'on ne se méprenne point sur le sens de notre pensée. Nous sommes le premier à admirer le noble essor du métaphysicien, lorsqu'il s'élève dans la région des vérités éternelles, et qu'il plane au milieu des espaces intellectuels, avec la force et la puissance de l'aigle. Nous sommes heureux de recueillir les gerbes de lumière, qu'il laisse tomber sur nos esprits. Mais ces régions sont bien plus difficiles à aborder, il faut l'énergie et la vigueur d'ailes du roi des airs, pour monter ainsi et se maintenir avec sécurité sur les hauteurs.

VI

Et d'ailleurs, tous les grands métaphysiciens ont été en même temps de grands peintres, de grands

quemdam ad nos sonitum erumpit, dum consideranda nobis sua opera ostendit : in quo semetipsum utcumque indicat, dum quam sit ncomprehensibilis manifestat. (S. Gregorii *Moralium*, lib. V, c. XXIX, in c. 4, B. Job. t. I. p. 161-162.)

poëtes au moins par l'idée. Leur style n'est pas froid comme l'algèbre : il est animé et plein de vie, il emprunte ses couleurs à toute la création. La langue elle-même dont ils se servent n'est-elle pas une continuelle métaphore ! Ne frappe-t-elle pas constamment à la porte des objets sensibles, pour y trouver un écho des vérités éternelles? C'est une observation que nous nous bornons à insinuer en ce moment, nous réservant de lui donner à la fin de cet ouvrage, un plus ample développement. — En dehors même du langage métaphorique qui est le fond de toutes les langues, je l'ai remarqué souvent, ces hardis navigateurs de la pensée, après une excursion sur les hauteurs dénudées de la métaphysique, éprouvent le besoin de redescendre sur la terre, pour incarner leur idée dans quelques images, afin de la mieux préciser, d'en déterminer les contours, de la rendre plus claire et plus intelligible pour eux-mêmes et pour les autres : car rien n'éclaircit mieux une pensée qu'une comparaison vraie et juste, rien ne rend sa conception plus facile et son enfantement plus complet. Lisez saint Thomas : après un vigoureux coup d'ailes, il s'arrête tout à coup, jette un regard sur la terre, et avec ce vaste coup d'œil qui saisit les analogies partout, il laisse tomber son idée sur un objet matériel : ou plutôt il a revêt d'une comparaison

empruntée quelquefois à l'objet le plus vulgaire, et il semble dire : voilà la vérité, avec le complément de son expression. — La comparaison devient alors comme la pièce d'un feu d'artifice : au moment où elle jette son dernier éclat, elle laisse tomber une lumière plus vive [1].

Dans la troisième Conférence du *Christ de la Tradition*, nous avons longuement développé ces pensées, que la création était l'image des idées divines, image imparfaite, mais véritable; que chaque créature cor-

1. Citons un exemple entre mille, et nous choisissons un des plus hardis métaphysiciens de l'antiquité, un de ceux qui recherchent le moins ce qu'on pourrait appeler les fleurs de la pensée. Saint Augustin veut faire comprendre pourquoi tant de choses nous paraissent désordonnées dans le monde et il en donne cette première raison que nous ne voyons pas l'ensemble des œuvres du Seigneur. Cette réponse est excellente; mais comme, sous cette forme abstraite et laconique, elle pourrait sembler peu intelligible à beaucoup d'esprits, saint Augustin, pour la rendre sensible, a recours à cinq comparaisons : 1° une personne placée comme une statue dans le coin d'un palais ne peut juger de la beauté de l'édifice ; 2° un soldat perdu dans les rangs ne peut pas voir l'ordre général de l'armée ; 3° celui qui d'un poëme ne saurait qu'un vers, serait incapable de saisir les perfections de l'œuvre entière ; 4° celui qui, dans une pièce de marquetterie, ne verrait qu'un petit carré, serait exposé, s'il se laissait aller à ses premières impressions, à accuser l'impéritie de l'artiste ; 5° En entrant dans l'échoppe d'un artisan, un ignorant aperçoit une multitude d'instruments dont il ne sait pas l'usage ; plusieurs même peuvent le blesser, parce qu'il les manie avec imprudence : mais l'artisan plein d'intelligence rit de cette méprise, et continue à faire un heureux et utile usage de ses instruments. » (Divers passages, cités par Thomassin, *De Deo*, l. II, c. XI, n° 11.)

respondait à une pensée idéale qui était, et qui est encore dans le Verbe; à une pensée qui forme son divin exemplaire, et dont la reproduction est pour tout être le point le plus élevé de sa perfection. Nous avons établi, à la lumière de la Tradition catholique, que l'univers était l'expression des beautés du Verbe, la voix du Verbe, que toutes les créatures ensemble formaient comme un seul chœur de voix qui répétait le même Verbe. Nous renvoyons nos lecteurs aux détails que nous avons donnés, aux nombreuses citations empruntées à saint Thomas et aux autres Docteurs : nous croyons y avoir posé les bases du vrai Symbolisme.

VIII

Qu'on nous permette d'insister sur les passages suivants, dont quelques-uns d'ailleurs n'ont point été cités dans notre ouvrage.

« Toutes les choses, dit Synésius, sont les signes les unes des autres, parce qu'il y a une affinité fraternelle entre tous les êtres contenus dans l'univers (ἀδελφῶν ὄντων τῶν ἐν ἑνὶ τῷ κόσμῳ). Ce sont des lettres diverses : phéniciennes, égyptiennes, assyriennes, tracées dans le grand livre de l'univers. Elles sont dé-

chiffrées par le sage... Or l'un sait une chose, l'autre une autre ; l'un sait plus, l'autre sait moins. Celui-ci peut lire des syllabes, par exemple, celui-là des mots; cet autre des phrases entières.... Comme l'univers est sympathique à lui-même et conspire avec lui-même (τοῦ παντός τούτου συμπαθοῦς δὲ ὄντος καὶ σύμπνου), il fallait, ce semble, que ses parties eussent de l'affinité puisqu'elles sont les membres d'un seul tout [1]. »

« Les âmes intelligentes, dit Hugues de Saint-Victor, en arriveraient peut-être à tout unir dans une belle harmonie, les choses visibles et les choses invisibles, de manière à ne laisser aucun objet sensible, sans démontrer qu'il a la mission de représenter une chose immatérielle [2]. » Non-seulement cette relation existe, mais c'est Dieu qui l'a établie : car « c'est lui qui a voulu que certaines choses fussent signifiées par d'autres, *ex operatione Creatoris, volentis quasdam res per alias significari* [3]. »

Non-seulement Dieu a établi cette relation, mais il veut que nous en fassions l'objet d'une étude spéciale, que nous creusions cette veine intérieure, afin d'y trouver le métal pur et précieux de la vérité immatérielle : et même, s'il a créé tant de choses mer-

1. De *Insomniis*, p. 133-134, éd. Petau.
2. Hugues de Saint-Victor, *In Hier. Cœl.* t. II, l. x, p. 1146.
3. *Id. De Script.*, t. I, c. XIV, p. 21.

veilleuses dans l'univers visible, c'est pour nous aider à nous faire mieux comprendre les choses divines[1].

« Il y a, dit Origène, un monde idéal, qui est plus beau et plus varié que le monde sensible, et qui en diffère autant que l'idée pure èt immatérielle diffère de l'univers des corps[2] » — Et cependant « les dénominations dans les deux mondes sont souvent les mêmes : par exemple, on se sert du mot lumière pour désigner deux sortes de clartés : le ciel indique souvent autre chose que le firmament, le soleil de justice n'est pas le soleil visible, et cependant les mots sont les mêmes[3] »

« Dieu, comme un excellent maître, dit saint Thomas, a pris soin de nous laisser deux écrits parfaits, afin de faire notre éducation d'une manière qui ne laisse rien à désirer : car, dit l'Apôtre, tout ce qui

1. Quoniam Deo placuit talium rerum figuris abscondere sapientiam suam, non auferre studiosis sed claudere negligentibus, aperire pulsantibus; placuit ipsi Domino Deo nostro ad hoc hortari vos per nos ut in his omnibus quæ velut de corporali et de visibili creatura dicuntur, quæramus aliquid spiritualiter absconditum, quo invento gaudeamus. (Aug. *In Psal.* c. III, 5, 111, p. 1639.) — In eam sententiam adducor, ut credam multa admiranda opera naturæ a Deo producta fuisse, ut eis mentem nostram juvaret ad opera mysteriorum gratiæ facilius intelligenda. (Corderus *in Job.* c. XXXIX, v. 17.)

2. Origène *In Joan.*, 19 t. IV, p. 567.

3. Origène, *cont. Cels.*, l. VII, n° 31, t. I, p. 1463-1466.

est écrit, est écrit pour notre enseignement. Ces deux livres divins sont la création et l'Ecriture sainte. Le premier ouvrage a autant de chapitres excellents qu'il y a de créatures, et il nous enseigne la vérité sans mensonge. Aussi, quelqu'un ayant demandé à Aristote où il avait appris tant et de si belles vérités, il répondit : « Dans les choses, car elles ne savent pas mentir [1] » — Un pieux auteur du moyen âge, ami de saint Thomas de Cantorbéry, complète, s'il est possible, l'idée du docteur Angélique, en disant que la création est un véritable évangile corporel et visible, qui annonce le Verbe et publie sa gloire, *velut quoddam Evangelium corporale et visibile* [2]. — Étudier la nature avec un esprit chrétien, c'est donc épeler cet évangile *corporel et visible*, c'est en saisir le sens, en pénétrer l'esprit, c'est en faire le symbolisme. Là aussi, comme pour l'Évangile surnaturel, la lettre tue, *et c'est l'esprit qui vivifie* [3].

D'après les saints Docteurs, celui qui saurait toutes les relations, toutes les propriétés du monde sensible, aurait presque la science complète, parce qu'il verrait clairement la sagesse de Dieu, c'est-à-dire que ce savant chrétien aurait la science symbolique dans

1. Saint Thom. *serm. II, dom.* de Adv. t. XXVI, éd. Venise.
2. Herbert de Boscham, *lib. mel.* III. Patrol. t. CXC, p. 1335.
3. II Cor. III, 6.

toute sa perfection [1] : car non-seulement les Écritures, mais l'univers visible, dans chacune de ses parties, est comme une grande proposition qui exprime les attributs de la Divinité [2]. »

« Rien n'est identique, dit Mme Swetchine, dans ce monde, et tout y est parallèle. Chaque chose peut être étudiée sous plus d'un aspect : les lignes qui représentent des ordres divers sont en rapport constant, elles se pénètrent par rayonnement, mais en restant distinctes ; la nature, le monde moral, le monde intellectuel sont d'éternelles asymptotes, qui se rapprochent sans se toucher. » « Chaque objet, chaque chose à sa philosophie, son sens positif, sa poésie, son sens rationnel. Si vous vous arrêtez à l'un d'eux, à l'exclusion des autres, d'une vérité partielle vous arriverez à une erreur d'ensemble ; vous faites pour l'intelligence ce que la maladie fait pour le corps, la

1. Hæc sapientia diffusa est in omni re quia res omnis secundum omnem sui proprietatem..., ostendit sapientiam divinam, et qui sciret omnes proprietates, manifeste videret illam sapientiam (S Bon. *Hex*.S. 2).
Si igitur sciverimus omnium rerum proprietates tunc Scripturam sciemus et philosophiam totam : et per consequens totam sapientiam divinam et humanam. (Roger Bacon. *Opus minus*. p. 389. Londres, 1859.)

2. Non solum sensibilia signa Scripturarum, sed totus iste mundus sensibilis, secundum quamlibet sui partem, est quasi propositio signans divina invisibilia.

Saint Bonav. *De Dono scient*. t. V, c. IV, p. 287.

maladie n'étant que le développement de la vie égoïste d'un organe au mépris de l'économie de l'organisation générale. »

« La vérité est dans la perception totale des parties qui composent un tout ; chacune demande une étude particulière. Il y a dans chaque objet, le point de vue spirituel, c'est-à-dire intérieur ; le point de vue moral, naturel, humain, dans le sens du contact qu'il établit entre les hommes ; le point de vue historique, c'est-à-dire le point de vue des faits, celui qui prend corps et place dans le domaine du temps. Tout cela est en puissance simultanée dans l'homme, en analogie avec la pensée qui a tout créé d'un mot [1]. »

Il y a même sur cette échelle du symbolisme qui va de la terre aux cieux, de l'objet matériel au sens spirituel, il y a des degrés ascensionnels. Parmi les créatures visibles, plusieurs se rapprochent de plus en plus, et par des progrès successifs, de la région des choses invisibles. Remontez de la montagne pesante et massive aux formes subtiles de l'atmosphère, quelle différence! Il semble que vous êtes plus près des contrées spirituelles. Mais l'atmosphère se pèse encore, elle se sent lorsqu'elle est agitée; on l'entend mugir aux heures de la tempête. Remontez encore ces degrés des

1. Mme Swetchine, *Médit.* p. 79, 80.

êtres, et vous arrivez aux formes intangibles, incoercibles de l'électricité, de la lumière : alors on dirait que vous êtes arrivé aux confins de la spiritualité; car la lumière n'est-elle pas, comme l'appelle un célèbre théologien, « le point culminant du monde corporel, la limite qui touche au monde des esprits, et comme un rayon affaibli des régions intellectuelles[1]. » — « Quelque grande que soit la multitude des êtres corporels, dit Richard de Saint-Victor, elle est loin de pouvoir représenter la prodigieuse variété et grandeur des objets immatériels. Toutes les créatures visibles ont de la ressemblance avec les invisibles, mais les unes une ressemblance très-éloignée, et les autres une ressemblance qui se rapproche de plus en plus : et parmi ces dernières, il en est qui sont si voisines des régions spirituelles, qu'elles paraissent non plus s'en rapprocher, mais y adhérer, non point seulement les toucher, mais y pénétrer, *non jam appropinquare, sed inhærere et inseri potius quam accedere*[2]. »

1. Apex naturæ corporeæ, limes incorporeæ est, et spiritalitatis debilitatio quædam est. (Thomassin, *de Incarn.* t. II, l. III, c. v, n° 4, p. 173.) — Lux et ignis, et splendor, et calor, et cætera hujusmodi : quæ cum materialia sint, multum tamen spirituali naturæ subtilitate et puritate appropinquant. (Hugues de Saint-Victor *in Cœl. hier.* t. I, l. III, p. 967.

2. *Benjam. maj.* l. II, c. XII, p. 90.

IX

Résumons cette première raison du symbolisme par deux pensées admirables de concision et de lumière : « La raison des choses qui existent en Dieu sous forme intelligible est exprimée d'une manière sensible sur les créatures corporelles, *rationes rerum quæ sunt intelligibiliter in Deo, sunt sensibiliter in creaturis corporalibus*[1]. » — « En vérité, dit saint Denis, les choses visibles sont des images lumineuses des invisibles, *Revera quæ videntur sunt lucidæ imagines eorum quæ non videntur*[2]. »

Le théologien, le philosophe, le poëte, l'artiste, cherchent ces *raisons* des choses, qui sont partout imprimées en caractères visibles sur les œuvres de Dieu : ils essayent de les pénétrer, ils expliquent ces hiéroglyphes divins. Dans cette recherche, ils ont un point de départ qui manque trop souvent aux disciples de la raison pure, et je ne parle pas même ici de la tradition surnaturelle. Ce point de départ, ce fil qui les conduit dans le labyrinthe, ce sont les œuvres de

1. *In Ep. ad. Hebr.* t. VII, c. IX, lect. II, p. 429.
2. Dion. Areop. *Epist.* X, p. 1118.

Dieu : ils les voient, ils les contemplent, ils les admirent, ils y rencontrent à chaque pas les traces de la Sagesse éternelle, *Vestigia Creatoris*, comme dit saint Grégoire le Grand ; ils suivent ces admirables vestiges, et ils finissent par surprendre ainsi une partie des secrets divins. Dans ce chemin à la fois obscur et lumineux de la vérité, ils ont, pour les diriger, ces images translucides du monde invisible, *lucidæ imagines eorum quæ non videntur*. Ils établissent des relations continuelles entre ce qu'ils voient des yeux du corps, et ce qu'ils entrevoient des yeux de l'esprit ; entre ce qu'ils touchent avec leurs organes, et ce qu'ils atteignent par le tact supérieur de l'âme [1]; et ils arrivent ainsi à faire de l'univers entier une magnifique synthèse qui unit le Ciel et la terre, l'invisible au visible, le fini à l'infini, le matériel à l'idéal, l'image à l'éternelle réalité. Ces hommes sont les vrais théologiens, les grands philosophes, les grands poëtes, les sublimes artistes : ils ont compris le vrai symbolisme.

La première raison du symbolisme est donc celle-ci : l'univers est le *poëme*, le *discours* de Dieu, c'est son *livre*, son *écriture*, et chaque être correspond à une pensée divine. D'autre part, chaque être, loin d'être isolé dans la création, est uni avec les autres par un système de corrélation telle, qu'on peut étudier ou

[1] Attigimus toto ictu cordis. (Saint Aug. *Confess.* l. IX, c. x.)

entrevoir dans l'un au moins une partie des qualités de l'autre. Ainsi l'univers serait comme un immense miroir, à un nombre indéfini de facettes, dont toutes reflètent la gloire, la beauté, la vérité de Dieu, dont toutes servent à se mettre mutuellement en relief par une lumière réfléchie qui va alternativement de l'une à l'autre.

« Il faut, dit le P. Faber, regarder chaque créature comme si elle était un sacrement sous le voile duquel Dieu demeure caché[1]. » Cette seule et grande parole serait le plus beau programme de philosophie et de vrai mysticisme.

Je formule ainsi la seconde raison du symbolisme : le langage figuré est le vrai et naturel langage des intelligences unies à des organes.

1. To look at each creature as if it were a sacrament having God hidden under it. (*Progrès*, c. XXIV, p. 473.)

CHAPITRE II

I

La création est composée d'une série d'êtres qui se succèdent dans un ordre admirable, dans une progression ascendante, et avec une gradation parfaitement nuancée. Cette harmonie, dans la forme et la perfection des êtres, s'observe depuis le grain de sable jusqu'au Séraphin le plus élevé en gloire.

Il est de purs esprits, composés de lumière et de feu, mais d'une lumière et d'un feu immatériels. Ils flottent dans l'immensité divine, comme de limpides essences d'amour. La vérité est leur nourriture, mais la vérité pure, sans ombre, sans mélange : ils boivent la liqueur divine, comme l'aigle boit de son regard le rayon lumineux.— Au dernier rang des substances intellectives, dit saint Thomas, se trouve l'âme humaine; elle ne peut pas recevoir la vérité comme l'ange : cette nourriture intellectuelle lui arrive voilée, couverte par des images, et c'est dans ce sens que les interprètes

expliquent les paroles de l'Apôtre : « Nous voyons maintenant en énigmes, comme dans un miroir, mais un jour ce sera face à face[1].» Les objets sensibles sont ordinairement le point de départ de la connaisssance, au moins à l'origine. On dirait qu'il s'élève de l'univers tout entier je ne sais quelle vapeur intellectuelle qui va réveiller dans l'âme humaine les principes de la connaissance, et qui, se combinant avec les formes idéales dont l'âme est pleine, devient le signal, le point de départ de l'acte intellectuel. Cette théorie, que nous considérons, dans sa forme parfaite, comme une des belles conceptions de saint Thomas[2], semblera d'autant plus vraie qu'on se rappellera les principes énoncés plus haut sur les formes divines répandues partout, sur l'idéal divin qui environne, qui pénètre tous les êtres, et qui plane sur toute la création comme une auréole lumineuse. Cette théorie semblera d'autant plus vraie, qu'on cherchera à en combiner les principes avec cette autre vérité : l'intelligence humaine, qui doit habituellement connaître le vrai sous des images sensibles, est cependant elle-même pleine des

1. (1. *Cor.* 13, 12). — V. Saint Thomas et Cornel. à Lap. *in hunc locum*.

2. Tout le monde sait qu'Aristote est un des premiers qui ont formulé cette théorie ; mais nous croyons que saint Thomas l'a beaucoup perfectionnée, et que, sous sa plume, elle a pris une direction qui l'éloigne complétement du sensualisme.

formes idéales de toute la création; elle contient idéalement les êtres inférieurs, selon une loi admirable qui préside à la création des êtres intelligents[1]. Nous croyons que tout homme qui approfondira ces questions et s'interrogera lui-même, en évoquant les souvenirs de sa propre expérience, sera de l'école de saint Thomas.

II

Mais, avant d'aller plus loin, écoutons ce grand maître : « L'âme de l'homme occupe dans l'ordre de la nature le rang le plus inférieur parmi les substances intellectuelles, car elle ne possède pas naturellement la connaissance de la vérité, comme la possèdent les anges; elle est obligée de la chercher dans les choses visibles, et au moyen des sens[2]. » — « Il est naturel à l'homme d'arriver aux choses intelligibles par les choses sensibles, parce que toutes nos connaissances ont leur point de départ dans les sens[3]. » — « Notre

1. Nous développerons dans le paragraphe troisième cette importante vérité.

2. 1, q. 76, art. 5, t. XX, p. 343. — V. encore 2 dist. 3, q. 1, art. 6, t. X, p. 52.

3. 1, p. q. 1, art. 9.

connaissance naturelle prend son point de départ dans le monde sensible. Elle s'étend donc aussi loin que les choses sensibles peuvent la conduire[1]. » — « L'intelligence humaine ne peut pas comprendre la vérité dans sa pure essence : la loi de sa nature est de comprendre au moyen d'images : aussi la vérité divine dans l'Écriture se manifeste sous la forme de similitudes, selon la doctrine de saint Denis[2]. » — « Cette vérité se démontre par l'expérience : chacun de nous éprouve en effet que lorsqu'il veut faire effort pour comprendre une chose, il se forme à lui-même certaines images, qui sont comme des modèles dans lesquels il cherche à voir ce qu'il veut comprendre[3]. » — « Les choses incorporelles elles-mêmes, dont il n'existe pas d'image, nous sont connues par comparaison avec les êtres sensibles, qui ont leurs images correspondantes[4]. Dans la connaissance de l'esprit humain, il faut distinguer la représentation que l'esprit se fait des choses, et le jugement qu'il en porte. Quand une chose se présente à l'esprit de l'homme, les sens la perçoivent d'abord : de là, elle passe dans l'imagination, et ensuite dans l'intellect... Mais l'imagination ne reçoit pas seulement

1. 1, p. q. XII, art. 12.
2. 1, p. q. III, art. 1, t. XX, p. 496.
3. 1, p. q. 84, art. 7, p. 390.
4. *Ib.*, ad Sum.

les formes de la matière telles que les sens les lui montrent : elle les transforme de diverses façons, soit par suite d'un changement dans les humeurs du corps..., soit par l'influence de la raison, qui dispose ces images dans l'ordre où elle veut s'en servir, pour arriver à ce qu'elle désire comprendre; car de même que les lettres de l'alphabet présentent des sens différents selon l'ordre dans lequel elles sont rangées, de même les images, selon leurs dispositions diverses, offrent à l'esprit des espèces intelligibles différentes[1]. »

Saint Thomas étend cette loi aux opérations surnaturelles : il pense que l'action des choses sensibles n'y est point complétement étrangère, non point comme cause principale, mais comme cause occasionnelle et auxiliaire[2].

1. 2ª, 2æ, q. 173, art. 2.

2. Nisi homo in alium statum mutetur, oportet quod etiam in cognitione gratiæ, quæ est per revelationem divinam, semper intellectus inspiciat ad phantasmata. (*De Verit.* q. 18, art. 5, t. XVI, p. 493. — V. encore *De Malo*, q. 16, art. 8, ad Sum, t. XV. p. 265. — *De anima*, art. 15, *ibid.*, p. 392.)

III

Est-ce à dire que saint Thomas repousse la théorie des opérations immatérielles de l'intelligence, ou qu'il soit un précurseur de Locke et de l'école sensualiste[1]?

1. Voici l'analyse du système de Locke, par M. Cousin.

« Locke recherche les sources de la connaissance humaine; il en trouve deux, savoir: la sensation et la réflexion; la réflexion appliquée aux opérations de l'entendement, c'est-à-dire en dernière analyse la sensation et les opérations de l'entendement; car la réflexion appliquée à ces opérations se borne à nous les faire connaître telles qu'elles sont. Quelles sont donc ces opérations? ce sont : la comparaison, le raisonnement, l'abstraction, la composition, l'association, toutes facultés qui séparent ou combinent les éléments qui dérivent de l'autre source de connaissances, la sensation, mais n'y ajoutent rien; il n'y en a pas une qui ait la vertu d'apporter dans la connaissance un contingent quelconque de notions qui lui soient propres. Donc, les opérations de l'entendement n'ajoutent rien de fondamental et d'essentiel aux données de la sensation; donc, toutes nos connaissances ont leur racine première et dernière dans la sensation. Telle est la théorie de Locke ramenée à sa base; ainsi réduite, elle est jugée, puisqu'elle appartient évidemment à la grande école sensualiste. Le principe une ois posé, vous devinez aisément les conséquences. La sagesse naturelle de Locke a beau les retenir, elles lui échappent de toutes parts, et le rattachent à cette chaîne de philosophes sensualistes dont le dernier anneau était Hobbes. Locke, c'est Hobbes avec toutes les différences nécessaires. Il ne le cite guère, il le reproduit souvent. (*Hist. de a phil. au* XVIII[e] *siècle*, t. I, XI[e] leçon, p. 417-418.)

Quelle différence de ces idées avec celles de saint Thomas!

A Dieu ne plaise! Mais il prend l'homme tel qu'il est, avec sa double nature, avec son corps et son âme tellement unis ensemble qu'ils forment un tout indivisible; il croit que l'homme porte ce *tout* continuellement avec lui, et qu'il ne peut s'en dépouiller complétement dans aucune de ses opérations. — Du reste, personne plus que saint Thomas n'a reconnu la région des principes immatériels, où baigne constamment la partie haute de la raison humaine. C'est lui surtout qui proclame la raison une participation, dans l'ordre créé, à la lumière du Verbe, le langage de Dieu en nous. Autant que les spiritualistes les plus avancés, il reconnaît que la lumière invisible de Dieu est partout, que c'est au reflet de sa splendeur que nous découvrons les vérités intelligibles; nous ne voyons pas l'essence de Dieu dans ses clartés pures, comme nous la verrons un jour dans le ciel, et cependant c'est une vraie lumière; c'est elle qui éclaire tout homme venant en ce monde, et elle n'a rien de commun avec la sphère des corps. Le monde sensible est pour saint Thomas, non point la cause principale, directe et dernière de la connaissance : c'est le point de départ, c'est le premier degré de l'échelon pour monter aux régions de l'immatériel : le monde sensible, si je puis me permettre cette comparaison, c'est l'escalier de l'âme pour monter à la tour élevée des

principes éternels de la souveraine Beauté et Vérité.

Mais laissons-le s'expliquer lui-même :

« La contemplation humaine, dans les conditions de la vie présente, ne peut pas être dégagée des fantômes corporels; car la nature de l'homme est telle qu'il ne saurait voir les espèces intelligibles que dans les images fournies par les sens, comme nous l'avons démontré d'après le philosophe [1]. La connaissance intellectuelle néanmoins ne consiste pas dans les fantômes eux-mêmes ; ils ne sont qu'un moyen dont l'âme se sert pour contempler la pure vérité intelligible, et cela non-seulement dans les connaissances naturelles, mais encore dans celles qui nous viennent de la révélation; car voici ce que dit saint Denis [2] : « La lumière divine nous manifeste les hiérarchies des anges dans certains emblêmes ou symboles ; et de là nous apercevons le pur rayon de la vérité, ce qui ne veut dire autre chose que la simple connaissance de la vérité intelligible. Et c'est ainsi qu'il faut entendre la parole de saint Grégoire citée dans l'objection : « Les hommes contemplatifs n'emportent pas avec eux les ombres des choses corporelles;» ce qui veut dire que leur contemplation ne s'arrête

1. *De anima*, III, 30.

2. De cœlest. hierarch. cap. 2.

pas là, et qu'elle va jusqu'à la considération de la vérité intelligible[1]. »

« Le point de départ de la connaissance est dans le monde sensible, mais le terme est dans les régions du monde intelligible, *principium quidem est ex sensibilibus sed terminus est in intelligibilibus*[2]. — « La connaissance des choses n'est point formée en nous par la connaissance des signes extérieurs, mais par la connaissance des choses plus certaines, c'est-à-dire des principes qui nous sont proposés par ces signes.... *C'est la connaissance des principes qui fait en nous la science*, et *non pas la connaissance des signes*, *cognitio principiorum facit id nobis scientiam conclusionum, non cognitio signorum*.... Il y a en nous des conceptions universelles, dont la connaissance nous est innée, *naturaliter insita;* ce sont comme les germes de toutes les connaissances postérieures... La certitude de la science *vient tout entière* de la certitude des principes... et cette certitude vient de la lumière de la raison, qui a été divinement implantée dans l'intérieur de notre âme, lumière avec laquelle Dieu nous parle, *est ex lumine rationis divinitùs interiùs indito, quo in nobis loquitur Deus*... La certitude de la science vient de

1. 2ª, 2ᵉ, q. 180, art. 3.

2. 1 dist. 34, q. 3, art. 1, t. IX, p. 391.

Dieu seul, qui nous a donné la lumière de la raison, avec laquelle nous connaissons les principes [1]. »

« La lumière de l'intelligence est une certaine irradiation de la lumière infinie. Les choses extérieures peuvent être des signes de la vérité, mais elles ne sauraient donner la vertu de l'intelligence, qui vient de Dieu seul... et ainsi Dieu est la cause de toute connaissance... car c'est lui qui nous a donné la raison naturelle pour contempler le vrai [2]. »

« La vérité ne saurait venir entièrement des sens ; il faut la lumière de l'intelligence, par laquelle dans les choses mobiles nous découvrons la vérité d'une manière immobile, et nous discernons les choses elles-mêmes de leurs images [3]. »

« La connaissance de l'âme a son point de départ naturel dans le monde sensible, mais ensuite elle se développe par les principes rationnels, *cognitio nostra naturaliter ex sensu oritur, et per principia rationis procedit* [4]. »

« Notre science a pour point de départ le monde sensible : mais l'âme ne s'arrête point là... il y a en elle une lumière supérieure, qui contient en quelque

1. *De Magistr.* art. 1, passim, t. XVI, p. 363-364.
2. 2. *Dist.* 28, q. 1, art. 5, passim. t. X, p. 365.
3. 1. p. q. 84, art. 6.
4. 3 *Dist.* 21, q. 2. art. 3, t. XI, p. 283.

sorte virtuellement toute science : ce sont les principes universels au moyen desquels nous jugeons les choses.... et ainsi on peut reconnaître en l'âme deux énergies différentes, l'une supérieure et l'autre inférieure, et toutes les deux concourent à l'acte de l'entendement, non point d'une manière semblable, car la première agit d'une manière plus parfaite.... les sens sont le point de départ, mais l'intelligence, s'élevant du monde sensible, va beaucoup plus loin.... elle remonte aux premiers principes, dont la connaissance nous est innée. Ces principes sont des ressemblances de la Vérité incréée : et comme nous jugeons par elles, on dit que nous jugeons par des raisons immuables, ou bien par la Vérité incréée [1]. »

« Le monde sensible est le préambule du monde intelligible : *sensibilia sunt præambula ad intelligibilia* [2]. »

« L'image est le point de départ de la connaissance, mais ce n'est point le terme [3]. »

« Pour produire une opération intellectuelle, l'impression des choses sensibles ne suffit pas ; il faut quelque chose de plus noble et de plus élevé, c'est-à-dire la lumière de l'intelligence.... on ne saurait donc

1. *De Mente*, art 6, t. XVI, p. 337.

2. In lib. *De Div. nomin*, c. IV, lect. IX, t. VIII, p. 156.

In lib. Boet, *De Trinit.* q. 6, art. 2, t. VIII, p. 340.

dire que la perception des sens soit la cause totale et complète de la connaissance intellectuelle, elle est plutôt comme la matière de la cause, » c'est-à-dire une condition extérieure, une cause occasionnelle : *non potest dici quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causæ*[1]. »

IV

Voilà, ce nous semble, la théorie de saint Thomas[2] sur la nature, la cause et le développement des opérations intellectuelles de l'âme, *tant qu'elle est soumise aux conditions de la vie présente :* car telle est toujours

1. 1. p. q. 84, art. 6.

2. Saint Thomas nous paraît avoir parfaitement donné la solution que désire un défenseur de l'ontologisme : « le P. Vercellone, dans son remarquable travail, a posé la formule d'une véritable conciliation, lorsque, employant les paroles mêmes de saint Augustin, il dit qu'il faut accorder aux sens ce qui leur revient (non adimentes sensibus id quod possunt), et leur refuser ce qui n'est pas de leur ressort (non dantes sensibus ultra quam possunt); c'est le seul moyen de sauver l'intelligibilité de nos connaissances, et de contenter ainsi les ontologistes, tout en accordant aux néopéripatéticiens tout ce qu'ils ont le droit de demander. » (*Réponse aux lettres d'un sensualiste*, par l'abbé Jules Fabre, p. 190.)

la restriction de l'ange de l'école. Nous ne voyons rien de plus beau, de plus sage, de plus spiritualiste. Ce n'est point de l'idéologie en désaccord avec notre constitution : ce sont des maximes pleines de sagesse et de vérité, où tous les éléments de la nature humaine sont coordonnés ensemble, où chacun est maintenu à sa place, et concourt, dans un ordre hiérarchique, au sublime phénomène de la pensée. Nous croyons que les autres systèmes de philosophie tombent dans les inconvénients que signale Pascal : ils font l'ange ou la bête, et « l'homme n'est ni ange ni bête[1]. » — Le sensualisme nous conduit à l'animalité, et l'idéologie trop abstraite est exposée à se perdre dans les nuages ; pour vouloir faire l'ange trop tôt, elle sort des conditions actuelles de l'humanité, elle devient semblable à ces nébuleuses, où souvent les meilleurs instruments d'optique ne distinguent rien : c'est le vide et le brouillard. Selon la doctrine de saint Thomas, l'acte principal de l'intelligence s'accomplit dans la région des principes intellectuels, mais ce qui le prépare, ce qui en est le *préambule*, *præambula*, la condition extérieure, la cause occasionnelle, est dans le monde sensible, *quodammodo materia causæ*. Nous croyons avec Cajetan que cette dernière pensée

1. Pascal, p. 64, éd. Didot.

de saint Thomas est une expression divine, une parole d'or, qui résout en les harmonisant les deux termes de la question, *divina vox notanda est, quod phantasma magis materia causæ, quam causa sit*[1].

Il nous semble qu'ici, comme presque toujours, saint Thomas a parfaitement combiné ensemble la philosophie d'Aristote et celle de Platon, en ce qu'elles ont d'élevé et de conforme à la nature humaine. Il a ainsi vérifié à l'avance la parole de Leibnitz : « Je pense que pour bien raisonner sur la formation de nos idées, il faut unir Aristote et Platon, *Platonem Aristoteli utiliter conjungendum censeo ad recte philosophandum*[2]. »

Comme nous touchons en ce moment à une matière très-importante pour notre sujet, et qui n'a pas toujours été convenablement comprise, établissons par quelques citations claires et précises que saint Thomas est d'accord avec les écrivains les plus spiritualistes.

1. Cajetan in 1am p. q. 84, art. 6.

2. *Epist. ad Hanschium*, p, 446, éd. Berlin, 1840. — Il s'agit précisément du système de Locke dans le passage de Leibnitz.

V

Commençons par saint Denis, que nous pourrions appeler le premier apôtre du symbolisme :

« Le principe originel de divine lumière ne nous est accessible qu'autant qu'il se voile sous la variété de mystérieux symboles, et qu'avec amour et sagesse il descend, pour ainsi dire, au niveau de notre nature [1]. »

« Si la théologie a voulu recourir à la poésie de ces saintes fictions, en parlant des purs esprits, ce fut, comme il a été dit, par égard pour notre mode de concevoir, et pour nous frayer vers les réalités supérieures ainsi crayonnées un chemin que notre faible nature peut suivre [2]. »

« Si l'on revêt de corps et de formes ce qui n'a ni corps ni formes, ce n'est pas seulement parce que nous ne pouvons avoir l'intuition directe des choses spirituelles, et qu'il nous faut le secours d'un symbolisme proportionné à notre faiblesse, et dont le langage sensible nous initie aux connaissances d'un monde supé-

1. *De Cœlest. hier.*, c. I, trad. de Mgr Darboy, p. 181.
2. *Ibid.*, c. II, p. 184.

rieur; c'est encore parce qu'il est bon et pieux que les divines lettres enveloppent sous le mystère d'énigmes ineffables, et dérobent au vulgaire la mystérieuse et vénérable nature des esprits bienheureux[1]. »

« Quant à notre partie sensible, il convenait de s'adapter à elle, autant pour la guérir que pour l'élever aux choses divines, et d'imaginer pour cela les diverses fictions du symbolisme religieux. Que ces moyens soient en harmonie parfaite avec nos besoins, c'est ce que démontrent ceux qui, instruits des secrets divins directement et non par les figures, se forgent néanmoins une sorte d'image pour arriver à l'intelligence de ce qu'ils ont entendu[2]. »

« Nous qui sommes retenus par des liens terrestres, dit saint Grégoire de Nazianze, nous sommes très-persuadés que, quelle que soit la vélocité de notre marche, nous ne saurions devancer notre ombre, qui se précipite à mesure que nous semblons la poursuivre; nous croyons que l'œil ne saurait apercevoir les objets, sans le secours de la lumière, que les poissons ne sauraient nager hors de l'eau. *De même il est évident pour nous que l'âme, tant qu'elle habite le corps, ne saurait, sans le secours des sens et des objets sensibles, comprendre les choses intellectuelles*. Alors même

1. *Ibid.*, p 185.
2. P. 511, *Ep.* 9.

que notre esprit semble s'éloigner le plus de la matière pour se recueillir en lui-même et contempler ce qui est immatériel comme lui, il se glisse toujours, dans ces actes de la pensée, quelque chose de sensible et qui appartient à notre constitution organique[1]. »

« Les sens tiennent à la matière, dit saint Grégoire de Nysse, et cependant l'énergie de la faculté intellective ne peut s'exercer sans les sens, *neque facultas intelligens, sine sensu actiones suas exercet*[2]. »

« Comme notre âme est appesantie par le corps, et qu'elle est attachée à la terre, dit Basile, elle ne peut s'adonner à la pure contemplation : alors la beauté des choses sensibles lui sert de guide... et se développant ainsi, elle peut arriver à voir la vérité immatérielle[3]. »

Saint Augustin, si éminemment spiritualiste, admet que, même dans le paradis terrestre, il y avait des mystères de choses spirituelles, présentées sous une forme corporelle, *nec sine mysteriis rerum spiritualium corporaliter præsentatis voluit hominem Deus in paradiso vivere*[4]. » — En son livre de *la Trinité*, il

1. Saint Greg. Naz., *Orat.* 28, t. II, c. XII, p. 12.

2. *De hom. Opif.*, t. I, c. XIV, p. 175.

3. Saint Basile, *Ep.* 8, n° 7, t. IV, p. 258.

4. Saint Aug. *De Gen. ad litt.* l. VIII, n° 8, p. 37. — V. encore n°s 10 et 11.

reconnaît que, surtout dans notre état de déchéance, « nous avons pris une telle habitude des choses sensibles que, pour mieux distinguer et mieux enseigner les choses spirituelles, il nous est utile de prendre nos enseignements dans les ressemblances des formes matérielles[1]. »

« Dans toutes nos perceptions et nos pensées, dit-il encore, il se mêle toujours quelque chose de corporel et de variable, qui appartient à la faculté où se forment en nous les images : car, ou bien nous exprimons nos pensées avec des paroles, et ces paroles n'existent pas sans le temps, elles sont du domaine des sens et de l'imagination ; ou bien il se fait dans notre esprit quelque autre sorte d'impression qui se peint dans l'imagination[2]. »

« Quand j'entends dire qu'un objet comporte trois sortes de questions, savoir : s'il est, ce qu'il est, quel il est, je m'empare *bien de l'image des sons* dont ces paroles se forment... mais les réalités même, exprimées par ces sons, je ne les ai perçues par aucun sens corporel[3]. »

Ailleurs[4] il explique très-bien comment la vérité

1. Saint Aug. *De Trinit.*, t. VIII, l. x, n 1, p. 1369.
2. *Ep.* 6, t. II, p. 10.
3. Confess. l. X, c. x.
4. V. Boèce, *De consol. phil.* t. I, l. v, met. 3, p. 849, éd. Migne.

présentée sous le voile du symbole nous touche davantage :

« Le but de tous ces enseignements par figures, c'est de nourrir et d'exciter en nous le feu de l'amour pour que nous nous élevions bien haut et que nous cherchions le repos au-dedans de nous ; ces vérités ainsi présentées touchent et embrasent bien plus le cœur que si elles s'offraient à nous sans mystérieux vêtement. Il est difficile d'en dire la raison. Mais tout le monde sait que ce qui nous est présenté sous le voile de l'allégorie nous frappe, nous charme, nous attache bien plus que si on nous le dit simplement dans le sens propre. Je crois que l'âme, tant qu'elle est engagée au milieu des choses terrestres, est lente à s'enflammer ; mais si elle monte au spirituel, portée par les similitudes corporelles qui en sont les figures, elle prend de la vigueur dans cette sorte de passage ; et de même qu'un feu s'allume parce qu'on l'agite, l'âme, ainsi remuée, s'enlève avec un plus ardent amour[1]. »

Saint Grégoire le Grand enseigne que les âmes les plus parfaites ne peuvent pas elles-mêmes comprendre les choses divines, sans les comparaisons tirées des choses visibles, et que, quoique cette nourriture ne

1. Saint Aug., *Ep.* 55, n° 21, p. 203. t. II. — V. la trad. t. I, p 312.

suffise pas à leurs désirs, elles sont obligées de s'en contenter[1]. »

« Nous ne pouvons pas, dit saint Jean-Damascène, comprendre les choses incorporelles, sans quelques images en rapport avec notre nature. C'est la doctrine de saint Denis, cet habile maître des choses divines : car telle est notre nature, qu'elle ne peut sans aide s'élever aux choses intelligibles[2]. »

1. Saint Grég. le Grand. In 1. Reg. t. V, l. III, c. IV, p. 194. t. 5.

2. Saint Jean Damasc. *De Imag.* Orat. 3, n° 21, t. I. p. 1342. — Hugues de Saint-Victor et Richard de Saint-Victor et saint Bonaventure enseignent la même doctrine : — Deinde subjungit causam quare divinus radius, id est, sapientia divina, quæ a Patre una est, et apud Patrem simplex est, varie multiplicatur per similitudines et formas demonstrationum in sacro eloquio, quoniam videlicet aliter nobis innotescere non potuit invisibilis Dei Sapientia, nisi se iis quæ novimus visibilium rerum formis ad similitudinem conformaret, et per eas nobis sua invisibilia quæ non novimus significando exprimeret. Propterea divinus radius, qui in se unus est, et simplex, ad nos veniens, significationum et demonstrationum varietate multiplicatur, quia cum in sua puritate ac simplicitate capere non valet. (Hug. Victor. *In Cœl. hier.* l. II. p. 945.) — Quemadmodum infirmi oculi solem nube tectum libere conspiciunt, qui coruscum ejus lumen intueri non possunt : sic et divinum radium lippientibus mentis oculis lucere impossibile est, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum et præparatum providentia paterna connaturaliter et proprie iis, quæ secundum nos sunt. Nisi enim nobis ineffabili bonitate in hoc providisset, oculis nostris lumen ipsius omnino lucere non posset : et idcirco paterne et pie providit nobis, ut ipsum lumen præpararet nobis et coaptaret iis quæ secundum nos sunt, rebus, et similitudinibus, et formis : et sic connaturaliter et proprie, hoc est secundum naturam nostram, et proprietatem eorum, quæ na-

Bossuet lui-même, dont on a quelquefois invoqué l'autorité en faveur de l'idéologie pure, Bossuet semble traduire et résumer toute la doctrine de saint Thomas :

« Il faut pourtant reconnaître qu'on n'entend point sans imaginer, ni sans avoir senti : car il est vrai que

turæ nostræ sunt, præparatum et coaptatum ostenderet nobis. Conformat se nostris, ut per nostra innotescat nobis, ut ea quæ connaturalia sunt et propria nobis, in demonstrationem proposita facilius intelligantur a nobis. (*Ibid.* 946.)

« Mens etenim hominis tenebris ignorantiæ suæ obvoluta ad lumen veritatis exire non potest, nisi dirigatur, et quasi cæcus manuductione utens, quo non videt, incedat. Ipsæ autem manuductiones et directiones, quibus mens ad invisibilia tendens utitur, a visibilibus sumuntur signis, et demonstrationibus secundum visibilia formatis. » (*Ibid.* p. 948.) « Non potest humanus animus ad invisibilium cognitionem vel imitationem reduci, nisi per visibiles demonstrationes eruditus, quoniam et ipsa visibilia a Deo sic facta sunt, ut secundum illam similitudinem et æmulationem, quam ad ipsa invisibilia acceperunt, eadem convenienter declarare possunt, ut noster animus horum ductione utens ad illa dirigatur secundum ista, pro similitudine demonstrationis illa æstimans et perpendens. (*Ibid.* p. 948.)

« Ideo per visibilia invisibilium veritas demonstrata est ; quia non potest noster animus ad invisibilium ipsorum veritatem ascendere, nisi per visibilium considerationem eruditus, ita videlicet, ut arbitretur visibiles formas esse imaginationes invisibilis pulchritudinis. Quia enim in formis rerum visibilium pulchritudo earumdem consistit, congrue ex formis visibilibus invisibilem pulchritudinem demonstrari dicit, quoniam visibilis pulchritudo invisibilis pulchritudinis imago est. » (*Ibid.* 949.)

« Quia hujus speculationis investigatio ad invisibilium cognitionem sine corporalium similitudinum adjutorio non perducitur, imaginationis

par un certain accord entre toutes les parties qui composent l'homme, l'âme n'agit pas, c'est-à-dire ne *pense et ne connaît pas, sans le corps ; ni la partie intellectuelle sans la partie sensitive.*

« Bien plus : l'esprit occupé de choses incorporelles, par exemple de Dieu et de ses perfections, s'y est senti excité par la considération de ses œuvres, ou par sa

manuductionem in hac parte ratio sequi videtur, et inquisitionis suæ cursu eam quasi ducem itineris habere convincitur. Dum enim imaginatio rationi rerum visibilium formas repræsentat, et ipsam ex earumdem rerum similitudine ad invisibilium investigationem informat, quodammodo illuc eam conducit quo per se ire nescivit. Nunquam enim ratio ad invisibilium contemplationem assurgeret nisi ei imaginatio rerum visibilium formas repræsentando exhiberet, unde ad illa similitudinem traheret, et investigationis suæ modum formaret. (Richard de Saint-Victor, *Benj. maj.* l. II, c. XVII. p. 96.)

« Sensus quidem corporeus incorporea non capit; ad quæ tamen sine ejus manuductione ratio non ascendit, sicut jam supra monstrata ratio docuit. » (*Ibid.*)

« Invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, ut ait Apostolus, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas. A magnitudine enim speciei et creaturæ cognoscibiliter poterat Creator horum videri, ait Sapiens. Ex quo apparet manifeste, quod humanus intellectus ad invisibilium et intellectualium contemplationem ascendere non poterit, nisi per visibilium et sensibilium considerationem dirigatur. Impossibile namque est, ut dicit Dionysius, aliter nobis lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum anagogice circumvelatum. Ideo Theologia poeticis sacris informationibus usa est, ut ex rerum visibilium similitudinibus allegoricæ locutiones et mystici intellectus transumptiones formentur, et sic sensibilibus et visibilibus spiritualia et invisibilia coaptentur. » (Saint Bonaventure, *De Eccl. Hierarch.* t. V, l. p. c. I. p. 196.) — V. encore, *Princip. s. Script.* t. VIII. p. 1, 2.

parole, ou enfin par *quelque autre chose dont les sens ont été frappés.*

« Et notre vie ayant commencé par de pures sensations avec peu ou point d'intelligence, indépendante du corps, nous avons dès l'enfance contracté une si grande habitude de sentir et d'imaginer, que ces choses nous suivent toujours, sans que nous en puissions être entièrement séparés.

« De là vient que nous ne pensons jamais, ou presque jamais, à quelque objet que ce soit, que le nom dont nous l'appelons ne nous revienne ; ce qui marque la liaison des choses qui frappent nos sens, tels que sont les noms, avec nos opérations intellectuelles. »

« *On met en question s'il peut y avoir, en cette vie, un pur acte d'intelligence dégagé de toute image sensible. Et il n'est pas incroyable que cela puisse être, durant de certains moments, dans les esprits élevés à une haute contemplation, et exercés durant un long temps à se mettre au-dessus des sens; mais cet état est fort rare, et il faut parler ici de ce qui est ordinaire à l'entendement.* »

« *L'expérience fait voir qu'il se mêle toujours, ou presque toujours, à ces opérations, quelque chose de sensible, dont même il se sert, pour s'élever aux objets les plus intellectuels.* »

« Aussi avons-nous reconnu que l'imagination,

pourvu qu'on ne la laisse pas dominer et qu'on sache la retenir en certaines bornes, aide naturellement l'intelligence. »

« Nous avons vu aussi que notre esprit, averti de cette suite de faits que nous apprenons par nos sens, s'élève au dessus, admirant en lui-même et la nature des choses et l'ordre du monde. Mais les règles et les principes, par lesquels il aperçoit de si belles vérités dans les objets sensibles, sont supérieurs aux sens ; et il en est à peu près des sens et de l'entendement, comme de celui qui propose simplement les faits et de celui qui en juge. »

« Il y a donc déjà en notre âme une opération, et c'est celle de l'entendement, qui précisément, et en elle-même, n'est point attachée au corps, encore qu'elle en dépende indirectement, en tant qu'elle se sert des sensations et des images sensibles [1]. »

A la doctrine des Pères de l'Église, joignons celle de quelques philosophes anciens et modernes :

« La sensation est notre messager, dit Plotin, et l'intelligence notre roi, αἴσθησις δὲ ἡμῖν ἄγγελος, βασιλεὺς δὲ πρὸς ἡμᾶς ἐκεῖνος. — Olympiodore semble commenter ce passage quand il dit :

« Nous ne pensons pas avec les Péripatéticiens que la sensibilité est le principe de la science ; car jamais

1. Bossuet, *De la Conn. de Dieu*, t. X, c. III. 6. prop. p. 67.

l'inférieur n'est principe ou cause du supérieur. S'il faut suivre les explications vulgaires et dire que la sensibilité est le principe de la science, nous accorderons qu'elle en est le principe, non pas comme cause efficiente, mais comme simple occasion. La sensibilité est semblable à un messager ou à un héraut ; son rôle est d'exciter l'esprit à produire la science[1]. »

« La perception sensible précède l'autre, dit Tonnellé, et commence notre développement intellectuel, lui sert de base, comme dans toute notre vie la matière sert de base à l'esprit.

« C'est à propos d'une expérience sensible, d'un fait contingent, que nous percevons d'abord l'idée, qu'elle s'éveille et se fait jour en nous par une sorte de réflexion involontaire de l'esprit. A cette occasion tout un monde implicite que l'esprit ne connaît pas encore se présente à lui, confus d'abord, mais sans qu'il soit besoin de le déduire du fait qui le révèle.

« De même que l'âme ne va pas sans le corps et tire des phénomènes de sa vie sensible la première conscience qu'elle a d'elle-même, ainsi la pensée arrive par le signe à la conscience claire d'elle-même; et comme les sens sont la base et la première et nécessaire condition de notre existence, ainsi l'élément sensible

1. Cité par Bouillet trad. de Plotin. 5 *Ennéade*, l. III. t. III. p. 36.

est comme la base et l'appui nécessaire de notre pensée. »

« La parole est à la pensée ce que les sens sont à l'âme. »

« Dieu a donné à l'homme, en lui donnant la pensée, la forme matérielle, condition nécessaire de l'existence de cette pensée; de même qu'à l'âme ses sens, condition nécessaire de son existence au milieu de ce monde.

« Il y a deux lois fondamentales d'où découlent toutes les questions relatives au langage, et qui les expliquent :

« 1° Que l'esprit de l'homme est assujetti à se servir de la matière dans tous ses développements et dans toutes ses manifestations. La matière est la base et l'instrument de tout; pensées, sentiments, actions, tout doit emprunter son secours.

« 2° Que la matière a pour but et pour rôle unique de manifester et de servir l'esprit, qui ne peut se passer d'elle.

« D'où il résulte que le signe est à la fois un instrument et un obstacle, un appui et une entrave, qu'il ne doit être ni développé pour lui-même ni annulé.

« Il ne faut pas craindre de proclamer et de dé-

montrer partout la dépendance nécessaire où nous sommes de la matière dans toutes les choses de la vie de notre esprit. Ce n'est pas une tendance au matérialisme. Par cela seul qu'on parle de leurs rapports, on les pose comme distincts, on ne les confond pas. Simultanéité n'implique pas identité. Au contraire.

« Le rapport d'un mot au signe est un rapport d'association d'idée fixé et scellé par l'habitude. Tout phénomène intellectuel devant être nécessairement lié, associé à un phénomène sensible, toute idée, toute perception se lie en nous à une perception sensible. Cette association peut n'être que passagère, et l'élément matériel de cette association, la forme sensible que prend l'idée, peut n'être pas toujours ni d'abord le mot.

« Pour les objets qui n'ont pas de corps, il faut qu'ils en aient un dans notre pensée, il faut qu'ils prennent un corps pour être perceptibles à notre esprit, et ce corps, c'est le mot. Le sens figuré résulte pour nous de certaines analogies aperçues entre des actes immatériels et des objets matériels; aussi pour les idées supra-sensibles, est-ce le mot, le son articulé qui nous les rend d'abord perceptibles, qui les fait naître pour nous sous une forme précise. Sans le mot nous n'aurions pas idée de ce qu'exprime le sens figuré du

mot : nous n'en aurions qu'une sorte d'instinct vague, grossier, fugitif[1]. »

Leibnitz admet d'abord la maxime d'Aristote : « Rien n'est dans l'âme qui ne vienne des sens, » et il ajoute : « Mais il faut excepter l'âme même et ses affections. » *Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu, excipe nisi ipse intellectus*[2]. — Sur ce point il est parfaitement d'accord avec saint Thomas[3].

Ailleurs il dit : « C'est par une admirable économie de la nature que nous ne saurions avoir des pensées abstraites qui n'aient point besoin de quelque chose de sensible, quand ce ne serait que des caractères, tels que sont les figures des lettres et les sons[4]. »

1. Tonnellé, *Fragments sur l'art et la philosophie*, p. 57, 58, 59, 60, 66, 67, 69.

2. Leibnitz, *Nouveaux Essais*, l. II, p. 223, ed. Berlin.

3. « Leibnitz a écrit contre Locke un ouvrage sur le même plan et sous le même titre que celui de son adversaire, divisé en autant de livres et en autant de chapitres, dans lequel il le suit pied à pied, de principe en principe, de conséquences en conséquences. Il se garde bien de nier l'intervention nécessaire de la sensibilité ; il ne détruit pas l'axiome : Il n'y a rien dans l'intelligence qui n'y soit venu par les sens ; mais il fait cette réserve : Oui, mais excepté l'intelligence. La réserve est immense en effet, si l'intelligence ne vient pas des sens, elle est donc une faculté originale ; cette faculté originale a donc un développement qui lui est propre et engendre des notions qui lui appartiennent, et qui, ajoutées à celles qui naissent de l'exercice simultané de la sensibilité, complètent et constituent le domaine entier de la connaissance humaine. » (M. Cousin. *Hist. de la phil.* au XVIII[e] siècle, t. I, 12[e] leçon. p. 431-432.)

4. Leibnitz, *ibid.*, l. I, p. 208.

En effet, même dans les démonstrations de la géométrie et de l'algèbre, n'y a-t-il pas des lignes, des signes, des figures? Même dans les discours les plus métaphysiques, n'y a-t-il pas des mots, et souvent des mots métaphoriques, dont chacun porte un symbole avec lui, alors même que l'auteur s'en doute le moins? Mais ces lignes, ces figures, ces signes, ces mots, ne sont-ce pas des images, des formes matérielles qui aident et préparent la démonstration? Car, comme le dit très-bien saint Thomas, à qui rien n'échappe dans ces matières compliquées : « La parole qu'on entend ou qu'on lit est, dans ses rapports avec l'acte intellectuel, semblable à l'objet sensible qui réveille en l'âme la perception[1]. »

Terminons cette dissertation[2], peut-être trop long-

1. Saint Thomas, *De Magistro*, t. XVI, art. 1, p. 364.

2. Le P. Thomassin semble ne vouloir à aucun prix de l'adage péripatéticien, *nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu.* (V. *De Deo*, l. I, c. XIV, passim et surtout, n° 1, p. 38, éd. Vivès, c. XVII passim, c. XX, n° 3) et cependant il est au fond moins opposé qu'il ne pense à la thèse que nous soutenons.

1° Il cite d'abord un texte de saint Augustin qui fournit précisément la réponse à ses objections : le saint Docteur combat ceux qui n'admettent que *les sens* pour cause de nos pensées. Or telle n'est point la doctrine de saint Thomas.

2° Après avoir établi en principe, « que l'âme ne peut sans déroger grandement à sa dignité, demander quoi que ce soit à la créature corporelle » il cite saint Augustin et il admet avec lui que l'ascension de

temps prolongée, par une gracieuse comparaison de Mme Swetchine : « Nos idées sont comme les vignes, ces

l'âme à travers les choses corporelles est une chose quotidienne et très-utile pour découvrir les beautés intelligibles (l. I, c. XVII, p. 48) ; puis il conclut plus loin par une singulière contradiction, en disant que nous ne pouvons pas rester tant soit peu longtemps dans les régions de l'idée pure, et que nous sommes obligés de retomber dans les conceptions et les expressions familières des symboles sensibles, *hebet nostræ mentis acies, et quantumvis enitamur, non potest diutuli in ea contemplatione defigi, lucis vehementia reverberatur, ad familiares sensibilium symbolorum ideas ac voces relabitur.* (L. III, c. III, n° 14, p. 158 ; v. encore, l. VI, c. XXI, n° 6, p. 410.) — Ailleurs encore il regarde la science du symbolisme, et l'habitude de remonter du visible à l'invisible, comme une des principales qualités du grand théologien (l. III, c. V, n° 5, p. 168), comme une des bases de la vraie philosophie, comme sa pratique usuelle. (L. IV, c. XXIV, n° 5, p. 69, n° 7, p. 70.) — Il reconnaît que la Géométrie elle-même nous conduit, par des figures, au monde intelligible (*ib.* n° 8, p. 70, l. I, c. XXV, n° 6, p. 75). — Il cite saint Cyrille d'Alexandrie qui approuve l'adage des Pythagoriciens : « On ne peut enseigner les choses divines que par images et figures » et il conclut avec le même Docteur, qu'il est très-difficile de procéder autrement (l. I, c. XXIV, n° 10, p. 72).

Ailleurs encore il reconnaît que la vue purement intellectuelle est réservée aux âmes très-pures, et encore elles n'en jouissent que d'une manière rapide et comme à la dérobée, *breviter et raptim :* elles retombent aussitôt dans les figures symboliques. Pour les autres âmes (c'est-à-dire pour l'immense majorité des hommes), comme elles ne comprennent pas la vérité sans figure, *quoties vera capiunt, quoniam non sine phantasmata capiunt,* on les y conduit par des symboles empruntés aux choses corporelles. » (*De Deo*, l. III, c. VIII, n° 10, p. 127.)

Voilà donc le P. Thomassin, qui, sans s'en douter, devient péripatéticien !

flexibles lianes qui demandent un appui pour se charger de fleurs et de fruits [1]. » Les choses sensibles sont pour nous l'appui de nos lianes immatérielles, c'est-à-dire de nos idées [2].

1. Médit., p. 127.

2. V. l'ouvrage du P. Liberatore, *Théorie de la connaissance*, c. VII, art. XI, trad. p. 493-500.

CHAPITRE III

I

Dieu a écrit dans la nature sensible une partie des idées de son Verbe : c'est là la base première et fondamentale du symbolisme, c'est ce qui en fait une doctrine éminemment philosophique et rationnelle, puisque le symbolisme consiste à lire cette écriture de Dieu qui est partout, à dégager l'idée de son enveloppe extérieure. En second lieu, l'âme humaine est, par sa constitution intime, au dernier rang des substances intellectives : elle est destinée à recevoir la vérité d'abord sous forme d'images, pour de là remonter aux régions immatérielles. Ce second principe confirme le premier et en rend l'application toute naturelle. En les résumant tous les deux et en les coordonnant ensemble, on arrive à ces conclusions : la vérité est partout sous forme d'images dans le monde sensible, et c'est précisément cette vérité sous forme d'images que

l'âme humaine est le plus apte à comprendre. On dirait ces deux maximes faites l'une pour l'autre : c'est comme l'emboîtement d'un organe dans son articulation préparée à l'avance par la nature.

II

Il nous reste à développer une nuance de pensées qui jettera encore, nous l'espérons, quelque lumière sur la question.

Dieu, en créant les natures intellectuelles, a mis en elles, sous formes idéales, tout ce qui existe dans la création, et c'est par ces formes que l'intelligence est apte à comprendre les autres êtres. Nous venons de formuler une des pensées les plus belles de saint Thomas et, nous oserons le dire, de la philosophie chrétienne [1]. Elle se rattache à ce principe universel, qui

1. Omnes rationes rerum intelligibiles primo existunt in Deo, et ab eo derivantur in alios intellectus, ut actu intelligant. (1. p. q. 105, art. 3.) — Omnia quæ Deus fecit in propriis naturis, fecit in intelligentia angelica. (1. p. q. 89, art. 3.) — Nihil Deus produxit in rerum natura, quod non impresserit menti angelicæ. (*Ibid.*, q. 84, art. 2.) — V. encore (*De verit.* q. 8, art. 15, t. XVI, p. 306-307.) Anima cognoscit omnia, in quantum est similis omnibus in potentia. (De anima art. 8, t. XV, p. 362.) — Omnium corporalium similitudo est in anima. (*Ibid.* art. 15, p. 390.) — Sicut a Deo profluxerunt res, ut in propria natura

est une des lois de la création : « Les êtres supérieurs[1] sont plus parfaits que les êtres inférieurs, et ce que les êtres inférieurs renferment d'une manière défectueuse, partielle et multiple, les êtres supérieurs le contiennent éminemment dans une certaine totalité et simplicité[2]. »

Nous avons dit que cette lumineuse théorie, sur l'acte intellectuel appartenait à la philosophie chrétienne : nous tenons à le prouver par quelques citations.

« Il y a, dit Hugues de Saint-Victor, une ressemblance entre la beauté visible et la beauté invisible, selon un rapprochement que le Créateur a établi entre elles, et d'après lequel la vue de choses différentes ne forme plus qu'un seul tableau. Ainsi l'âme con-

subsisterent, ita ex divina sapientia profluxerunt formæ rerum in substantias intellectuales, quibus res intelligerent. (*Ibid.* art. 18, p. 403. — Ab æterno Deus cognovit res in propriis naturis... sicut et nos per similitudines rerum quæ in nobis sunt, cognoscimus res in seipsis existentes. (1. p. q. 20 art. 2, ad. 2um.) — (Anima) intelligit, secundum quod habet in se formas intellectorum. (Cont. Gent. l. II, c. XLIX.) — Et propter hoc dicitur, in libro de *Causis*, quod intelligentia est plena formis. (*Ibid.* c. XCVIII.)

1. C'est ainsi peut-être que s'explique cette maxime de saint Chrysostome : « qu'un être inférieur ne peut pas comprendre parfaitement un être supérieur. » (*De Incompreh. hom.* 5, n° 3, t. 1, p. 593.) — L'être supérieur a des formes intellectuelles plus étendues et plus universelles que l'autre. — Saint Jean Damascène enseigne la même doctrine. (*De fide*, l. I, c. XII, p. 546.)

2. 1. p. q. 57, art. 1. — V. le P. Thomassin, *De Deo*, l. VI, c. II, n° 9, p. 324.

venablement excitée remonte de la beauté visible à la beauté invisible : elle va ainsi de choses semblables à d'autres choses semblables, et elle comprend facilement dans le centre de son être, quel est le rapport du monde visible et du monde invisible, car notre esprit regardant les choses invisibles dans une lumière immatérielle qu'il porte avec lui, arrive facilement à comprendre que les formes visibles sont des images de la beauté invisible, *et d'autant plus qu'il est heureux de reconnaître que ces images correspondent par une ressemblance amie avec le monde invisible qu'il porte en lui-même* [1]. »

« Dante, dit M. Ozanam, croyait à cette maxime répandue parmi les sages de tous les temps, et surtout chère aux poëtes : qu'il existe une harmonie préétablie entre les œuvres de Dieu et les conceptions

1. Est tamen aliqua similitudo visibilis pulchritudinis ad invisibilem pulchritudinem, secundum æmulationem, quam invisibilis artifex ad utramque constituit, in qua quasi speculamina quædam, diversorum proportionum unam imaginem effingunt. Secundum hoc ergo a pulchritudine visibili ad invisibilem pulchritudinem mens humana convenienter excitata ascendit, quasi de simili ad similia conducta facile in semetipsa invisibiliter intelligens quæ sit eorum quæ foris visibiliter comprehendit, ad invisibilia cognatio. Nam secundum invisibilem lucem insitam sibi noster animus ad invisibilia respiciens, facile arbitratur visibiles formas invisibilis pulchritudinis imagines esse, illi, quod invisibile intus ipse habet, amica quadam similitudine respondentes, eas secundum approbationem et affectum inveniens. (Hug. de Saint-Victor, in hier. cœl., l. II, t. I, p. 49.)

humaines, et que l'homme est un abrégé de l'univers[1]. »

« Tout existe dans l'intelligence divine, comme dans sa propre vérité, dit le cardinal Cusa ; tout est dans notre esprit comme dans une image ou ressemblance de sa propre vérité, c'est-à-dire notionnellement[2]. »

— « L'intelligence humaine[3] est comme une semence divine renfermant sous forme notionnelle et par son énergie propre, les exemplaires de toute chose[4]. » — « De même que Dieu a en lui-même les exemplaires de toute chose pour pouvoir tout créer : ainsi notre âme a en elle-même le modèle de toute chose, pour pouvoir tout connaître : *Sicut Deus omnium exemplaria in se habet ut omnia formare possit : ita mens omnium exemplar in se habet, ut omnia cognoscere possit*[5]. »

1. Dante par Ozanam, 2. p. c. I, p. 75.

2. Le cardinal Cusa, *De mente idiot,* c. III, p. 152.

3. Ne pourrait-on pas tirer une conséquence semblable des paroles de saint Grégoire de Nysse : « Dieu a mis dans l'âme humaine les ressemblances et les imitations des perfections prototypes de son être divin : il les a imprimées, comme on imprime des caractères sur la cire. » (*De Beatit. Orat.*, 6. p. 1270, t. 1.) Or, comme les formes du monde matériel viennent également des prototypes divins, il en résulte qu'entre elles et les formes idéales de notre esprit, il doit y avoir une très-grande affinité, puisqu'elles sont prises pour ainsi dire sur le même modèle.

4. *Ibid.*, c. V, p. 154.

5. *De lud. Globi*, l. II, p. 229.

« L'âme est en un sens toute chose, dit Thomassin ; elle contient les choses supérieures plus obscurément, et les inférieures d'une manière plus lumineuse, et ainsi elle connaît tout, en se réveillant elle-même, ou bien en réveillant ce qui existe en elle à l'état de semences [1] : *ex eo uno quod anima omnia quodammodo sit, superiora obscurius, inferiora lucidius : ideoque cognoscat omnia, per suî ipsius vel quasi seminum in se latentium excitationem* [2]. — L'âme doit être en quelque manière toute chose...elle voit par les forces substantielles et intimes de sa nature, qui sont excitées et réveillées par la présence des objets, *per intimas et substantiales naturæ ipsarum (animarum) vires, ad rerum præsentiam excitatas et reviviscentes* [3]. »

L'âme a donc en elle-même les formes idéales de la création inférieure [4] ; et quand un objet sensible vient la frapper, c'est comme le son d'une cloche argentine qui réveille ces formes immatérielles, et les

1. V. saint Thomas, 1. p. q. 80, art. 1, q. 84, art. 2, ad 2um.

2. Thomassin, *De Deo*, l. V, c. VII, n° 8, t. I, p. 271.

3. *Ibid.*, l. VI, c. II, n° 2, p. 322.

4. Les philosophes allemands, dit madame de Staël, pensent « que l'univers est fait sur le modèle de l'âme humaine. » (Allemag. 3, p. c. x. — « J'ai toujours pensé, dit madame Swetchine, que de la même manière que l'homme avait été fait à l'image de Dieu, la nature de son côté avait été créée à l'image de l'homme. » (Lettres, t. II, p. 174.)

met naturellement en rapport avec les formes visibles : car elles ont entre elles une affectueuse sympathie, *illi quod invisibile intùs ipse* (*animus*) *habet*, *amicâ quâdam similitudine respondentes*, *eas* (*imagines*) *secundum approbationem et affectum inveniens*, comme dit Hugues de Saint-Victor [1].

Ainsi se trouve relié d'une manière admirable le monde des sens et le monde des âmes : il y a entre eux un pont mystérieux qui a son point d'appui des deux côtés, et qui conduit aux deux rives. Rien ne nous semble plus beau que cette théorie; elle explique tout, d'une manière aussi complète que nous pouvons le désirer sur la terre [2]. — Elle repose elle-même sur

1. « Toutes les écoles philosophiques du moyen âge professaient un réalisme universel dans ce sens, que toutes considéraient les idées de l'esprit comme l'exacte représentation du monde extérieur, précisément comme un miroir représente très-fidèlement les objets placés devant lui. Les réalistes pensaient que les objets des sens étaient l'image de l'universel, les nominalistes que c'était l'image du particulier, mais ils s'accordaient les uns et les autres à regarder l'objet externe comme la source de l'idée. » (Dalgairns, la *Sainte Communion*, t. I, p. 60-61, traduct.

2. Ne pourrions-nous pas appliquer aux objets sensibles, ce que Boèce dit de l'enseignement extérieur : « la semence du vrai demeure au fond de l'âme, le vent de la doctrine l'excite. »

Hæret profecto *semen* introrsùm veri
Quod excitatur *ventilante* doctrinâ.
(De *Consol. philos.*, l. III, p. 776, éd. Migne.)

Et les formes idéales dont nous venons de parler ne constituent-elles

l'intelligence connexe de ces deux principes : Dieu a mis dans l'âme les formes idéales des êtres inférieurs, et ces mêmes formes idéales, il les a gravées d'une autre manière sur les créatures corporelles. Ces formes idéales sont donc comme deux sœurs ayant des traits de famille : quand elles se rencontrent, il leur est facile de se reconnaître. — Écoutons Thomassin faire une application de ces vérités : « Les lois de la justice, de la proportion et de la beauté proviennent de la source souveraine des idées divines. C'est de là qu'elles sont descendues sur les natures intelligentes et raisonnables, et ensuite sur les substances corporelles, selon le mode et la capacité de chacune d'elles... Ainsi, pour en citer un exemple, la sphère est la forme parfaite dans les corps ; de même, une juste proportion morale qui, toujours semblable à une surface ronde et polie, ne donne aucune prise sur elle-même, est une perfection de l'âme... Aussi saint Augustin, comprenant cette harmonie des rapprochements qui a sa source en Dieu, cite avec éloge cette parole du poëte

pas « ces caractères gravés à l'intérieur, dont parle saint Prosper, et ces volumes écrits dans l'âme. »

Ite ipsi in vestræ penetralia mentis, et intus
Incisos apices ac scripta volumina cordis
Inspicite...

(*De Provid.*, vers. 419, p. 625.

latin [1] : « Le juste est celui qui, ramassé tout entier sur lui-même, ressemble à un globe parfaitement rond, qu'aucune inégalité extérieure n'empêche de rouler sur un plan uni, et sur lequel la fortune n'a point de prise [2]. »

III

Résumons les trois chapitres de ce premier livre.

1° Dieu a mis de son infinité partout, même dans le monde matériel. L'univers renferme, sous une forme finie, une partie des pensées de Dieu : c'est son poëme, c'est son chant, c'est le reflet de la lumière éternelle, c'est l'écho des voix d'en haut, c'est le voile de l'invisible et la grande école de Dieu [3]. — Toutes les parties

1. Horace, *Sat.*, l. II, 7.

2. Thomassin, *de Deo*, l. IV, c. XII, n° 4, p. 240.

3. « Les corps simples, soumis à l'analyse chimique, forment ce que l'on pourrait appeler les caractères solides du livre de la nature, et on peut les envisager comme les consonnes, tandis que les phénomènes fondamentaux du magnétisme, de l'électricité, de la décomposition de la lumière, etc., phénomènes par lesquels la vie, l'âme de la terre et de l'atmosphère s'expriment avec tant de clarté et d'énergie, sont, si l'on veut, les voyelles de ce grandiose alphabet, voyelles qui tirent leur son des entrailles mêmes de la nature. » (Schlégel *Phil. de la vie*, IV[e] leçon, t. I, p. 210.)

de l'univers sont d'ailleurs unies ensemble par un vaste système de corrélation : elles se supposent les unes les autres, elles sont les réciproques images de leurs qualités mutuelles. Il n'y a donc rien d'arbitraire dans le symbolisme, quand il est intelligent et dirigé par la sagesse : c'est une vraie philosophie, c'est une logique divine, et plus sûre dans ses conclusions que certaines abstractions de l'esprit humain.

2° L'homme, d'après sa constitution, est fait pour ce langage figuré [1] : la vérité lui arrive ordinairement sous le voile des images.

Le monde sensible est donc en rapport avec son intelligence, comme dans certaines organisations de l'œil, les verres de telle couleur, de telle forme, de tel numéro, sont faits pour la vue.

3° L'âme renferme en elle-même [2] les formes idéales de la création, en sorte qu'il y a le plus grand et le plus intime rapport entre son intelligence et le monde sensible. Elle le comprend comme celui qui a au fond

1. C'est ce qui fait dire à un commentateur de saint Denis : « que le langage symbolique est en harmonie avec notre nature et notre manière de concevoir, et qu'il a été ainsi préparé à dessein par la providence, προνοίᾳ θεοῦ, συμφυῶς καὶ οἰκείως ταῖς ἡμετέραις αἰσθήσεσι διεσκευασμένην. (Pachym. in c. I, cœl., hier. opera S. Dyon., t. I, p. 131.)

2. « Si le chant des oiseaux, par les restes de mélodie dont il porte ant de traces, trouve un écho dans notre sentiment dont il détermine la sympathie, pourquoi ne dirions-nous pas que toutes les propriétés de la nature que nous venons d'énumérer, révèlent l'existence de rap-

de son être le sens du beau poétique comprend facilement les grands poëtes[1], comme celui qui a les formes du beau esthétique en son cœur, a l'intelligence facile de toutes les formes extérieures du beau. « On ne peut trouver de poésie nulle part, dit Joubert, quand on n'en porte pas en soi. » — Plotin semble avoir très-bien saisi cette corrélation entre l'âme et les objets quand il dit : « L'âme connaît les choses intelligibles parce qu'elle est ces choses d'une certaine manière... Elle se comporte de la même façon pour les choses sensibles : en les rapprochant de ce qu'elle a en elle-même, elle les rend lumineuses et intelligibles, car

ports intimes et essentiels entre elle et l'âme organique, dont le siége est le sang? » (Schlégel., *Phil. de la vie,* IVe leçon, t. I, p. 195.)

C'est ce qui fait dire à Thomassin que, pour comprendre, l'âme n'a qu'à déplier les fibres qui la composent, et à dérouler les raisons latentes qui sont en elle, *opus habet tantum fibras, quibus veluti compacta est, explicare, et latitantes in se rationes evolvere.* (*De Deo,* l. I, c. II, n° 3, p. 4. — Thomassin dit encore : « cum anima et superiorum imago sit, et inferiorum exemplar, ejus contemplatio ad rerum plane universarum intelligentiam tutissimum compendium est. (*De Deo,* l. I, c. IX, n° 2.)

Et ailleurs : (anima) essentialiter suo quodam modo omnia est, atque ita, seipsam explicando, fibrasque quibus complexa est excutiendo, intelligibilia omnia intelligit. (*Ibid.,* l. I, c. XX, p. 35.)

Proclus dit aussi : « omnia in nobis sunt animaliter (id est in modum animæ). Et ideo illud à naturâ insitum habemus, ut omnia cognoscamus, excitantes insitas in nobis facultates, et rerum universarum imagines (cité par Thomassin, *De Deo,* l. I, c. XXV, n° 9, p. 50-51.)

1. Joubert, t. II, p. 40.

ses facultés intérieures sont toutes préparées à l'avance; elles semblent désirer vivement ce sympathique rapprochement [1]. » De là encore cette autre exclamation du même philosophe : « Les sens sont le messager des idées, et l'intelligence est comme le roi qui siége à l'intérieur pour les recevoir [2]. »

Les trois pensées que nous avons développées jusqu'à présent, et que nous venons de résumer, nous autorisent à conclure que le symbolisme repose sur les idées les plus rationnelles, les plus profondes et à la fois les plus mystérieuses et les plus évidentes.

1. Plotin, IVe Ennéade, l. VI, c. III, p. 271, édit. Didot.

2. *Ibid.*, Ve Ennéade, l. III, c. III, p. 312. — « Epictète adressait souvent cette parole à l'intelligence de l'homme, *Souviens-toi :* car l'intelligence possède les raisons des choses sous une forme qui lui est consubstantielle, et par un principe inné elle en contient la vérité idéale, πρὸς τὴν λογικὴν ψυχὴν διαλεγόμενος, τὴν συνουσιωμένους ἔχουσαν ἀεὶ τοὺς τῶν ὄντων λόγους, καὶ σύμφυτον αὐτῇ τὴν τῶν ὄντων ἀλήθειαν. (Simplic. in *Enchir.* Epict. c. I, § 4, p. 19, éd. Didot.)



LIVRE II

OPINIONS DES PHILOSOPHES ET DES DOCTEURS DE L'ÉGLISE

Nous avons cru devoir consacrer un chapitre spécial à réunir les sentiments des grands hommes de tous les âges sur une question qui nous paraît fondamentale pour l'étude de la philosophie et de la religion. Déjà nous avons cité de graves autorités dont la voix a confirmé certains détails de la thèse; mais nous tenons à condenser ces mêmes preuves sur l'ensemble et sur la question générale.

CHAPITRE PREMIER

« Ce monde, dit Platon, n'est qu'une image d'un exemplaire divin[1]. » — « Ainsi, dit le P. Thomassin en commentant ce texte et plusieurs autres, les natures visibles ne sont pas proprement ce qu'elles semblent être, parce que ce ne sont que des copies changeantes et superficielles des perfections, des beautés et des vérités qui sont dans les originaux divins. Elles ont la ressemblance de ces originaux, mais elles n'en ont pas la vérité, car ce sont comme des images qui descendent de la Vérité éternelle dans la matière, ne font qu'y entrer et en sortir pour faire place à d'autres, et composer par leur course fugitive ce monde périssable où tout se fait et rien n'est, et où chaque chose s'engendre de la perte d'une autre pour périr bientôt elle-même de la même manière. *Omnis enim natura fictioni subjecta est, agitataque ab ingredientibus quodammodo figurata, aliàs aliter se habere videtur. Quæ verò ingrediuntur et exeunt, verè ac semper*

1. Platon, *Timée*, p. 29.

existentium rerum simulacra sunt, miro et vix explicabili modo ab ipsis rebus quæ verè sunt figurata. C'est-à-dire que la matière ou la nature corporelle reçoit toutes les formes et toutes les beautés sensibles comme des impressions et des caractères qui lui viennent de la forme divine du Verbe, qui est l'Idée, ou qui contient les idées et les exemplaires de toutes les natures et de toutes les beautés créées, étant lui-même la suprême et incorruptible beauté. Ainsi la vérité des choses est dans ce divin exemplaire, et ce n'en peut être qu'une image et qu'une figure qui s'imprime si superficiellement dans la matière qu'elle en est en très-peu de temps effacée pour faire place à une autre. L'être et la vérité des beautés éternelles du Verbe et de ses idées divines est le sujet de l'intelligence, à laquelle peu de personnes arrivent, comme Moïse, à qui, après un long séjour dans la solitude, Dieu fit entendre qu'il était l'Être même. Mais l'image de la vérité et des perfections du Verbe, qui éclate dans les natures corporelles, est l'objet des opinions probables, dont le commun des hommes se repaît. Donc autant que l'intelligence surpasse les sens, autant il est nécessaire qu'il y ait un Être et une Vérité suprême, d'où émanent, comme d'une source féconde, toutes ces belles images et ces figures ou ces espèces qui sont les ornements de ce monde sensible.

« Platon dit encore ailleurs que les esprits nés pour la philosophie sont ceux qui ne s'arrêtent point aux êtres particuliers et changeants, dont on peut avoir des opinions inconstantes, non une science certaine et inébranlable, mais qui pénètrent toujours plus avant et s'élèvent plus haut jusqu'à l'Être suprême et immuable, où toutes les autres natures ont aussi des modèles de perfection immuables et éternels. C'est dans cet océan d'être que l'esprit de l'homme trouve la consistance, la vie, l'intelligence, la nourriture immortelle des Anges.

« C'est donc la doctrine de Platon, que l'Être véritable n'est que dans le Verbe divin, et que l'être même véritable de toutes les créatures n'est que dans les idées que le Verbe divin en renferme dans lui-même, qu'en elles-mêmes elles n'ont que la figure et l'ombre passagère de l'Être[1]. »

« Je me suis souvent demandé, dit Cicéron, pourquoi les expressions figurées plaisent toujours plus que les mots propres et simples... Toute métaphore, pourvu du moins qu'elle soit juste, s'adresse à nos sens, et principalement à celui de la vue, le plus actif de tous. Ces expressions, le *parfum de l'urbanité*, le *poli* des manières, le *murmure* des eaux, la *douceur* du style,

1. Thomassin, *Méthode d'étud. la philos.* l. II, c. v, p. 325-326.

s'adresse à nos autres sens; mais les métaphores qui parlent aux yeux ont une magie bien plus puissante, parce qu'elles rendent comme sensible à l'intelligence ce que la vue ne peut apercevoir. Il n'est *pas un seul objet dans la nature dont le nom ne puisse être transporté à des idées d'un ordre différent.* En effet, tout objet dont on peut tirer une comparaison (et tous, sans exception, en offrent les moyens) fournit une expression figurée qui, à l'aide de cette comparaison, dont elle renferme l'idée, répand sur le discours de la lumière et de l'éclat[1]. »

Plutarque, après avoir dit que l'âme humaine a le même rapport et la même union avec l'inspiration divine que l'organe de la vue avec la lumière, reconnaît « qu'il y a une loi d'analogie *très-belle et très-sage*, qui unit les deux mondes, et qui établit des relations entre l'âme et le corps, entre la vue des sens et la vue de l'esprit, entre la lumière et la vérité[2]. »

« C'est la beauté des choses sensibles qui révèle l'excellence, la puissance et la bonté des essences intelligibles, dit Plotin, et il y a une connexion éternelle entre les essences intelligibles, qui existent par elles-mêmes, et les choses sensibles, qui en tiennent éter-

1. Cicéron, *de l'Orat.*, l. III, c. xxxx, p. 318, 319.

2. Plutarque, *De defect. Oraculorum*, c. xxxxii, t. I, p. 526-527, éd. Didot.

nellement l'être par participation et qui imitent la nature intelligible autant qu'elles le peuvent [1]. »

« Tout ce monde inférieur a été fait à la ressemblance du monde supérieur : ce qui existe dans le monde supérieur nous apparaît ici-bas comme dans une image [2]. »

« Si nous savions interpréter cette langue magnifique de la Nature, si, complétement initiés à ses secrets, nous en avions la pleine intelligence, le monde des corps nous serait révélé, nous y lirions, comme en un livre écrit de la main de Dieu, la description de ses œuvres, notre science serait tout ce qu'elle peut être, tout ce que notre nature, à un point donné de son développement, permet qu'elle soit, et l'une des conditions de notre progrès est de l'étudier sans cesse [3]. »

« Le sentiment du beau naît, en effet, pour nous du spectacle de l'univers, lorsque, par la vision des idées, nous lions aux formes contingentes leurs types nécessaires ; lorsqu'à travers l'enveloppe matérielle visible à l'œil de chair, l'esprit découvre l'invisible essence. La Création alors prend un nouvel aspect, elle s'anime, se spiritualise ; tout un monde, voilé jusque-là,

1. Plotin, 4e Enn., t. II, l. VIII, c. VI, p. 490.

2. Le livre du *Zohar*, cité par M. Bouillet, trad. de Plotin, t. I, p. 193.

3. *Esq. de phil.*, par Lamennais, t. III, l, VII, c. V, p. 62.

vit et palpite au sein du monde phénoménal. Sous chaque forme passagère, en chaque être fugitif, reluit l'exemplaire éternel; et, comme Dieu se contemple en soi, dans les idées qui le manifestent à ses propres regards, selon tout ce qu'il est, l'homme le contemple dans ces mêmes idées réalisées extérieurement [1]. »

M. de Humboldt reconnaît dans la nature des forces dont nous n'avons actuellement aucune idée : « L'esprit humain, peu satisfait du présent, éprouve une sorte de malaise, en cédant au désir énergique qui le pousse incessamment vers les régions de la science encore inexplorées. Ces aspirations de notre âme *nouent plus fortement le lien qui unit le monde sensible au monde idéal* en vertu des lois suprêmes de l'intelligence ; elles vivifient cette relation mystérieuse entre les impressions que l'âme reçoit du monde extérieur, et ce qu'elle tire elle-même des profondeurs de son être [2]. »

« L'univers, dit Schiller, est une pensée de Dieu. Cette conception idéale de l'esprit étant passée dans la réalité, et l'enfantement du monde ayant accompli le plan tracé par le Créateur (permets-moi cette image tout humaine), la mission de tous les êtres

1. *Esq. de philos.*, par Lamennais, l. VIII, c. II, p. 140, 141.

2. M. de Humboldt, *Kosmos*, t. I, p. 81, texte allemand.

pensants est de retrouver dans cet ensemble réalisé le premier dessin, de chercher la règle dans la machine, l'unité dans la composition, la loi dans le phénomène, et, procédant à rebours, de ramener l'édifice à son plan primitif. Ainsi, dans la nature, il ne m'apparut qu'une seule chose : l'être pensant. *Ce vaste ensemble que nous appelons l'univers n'est plus intéressant pour moi que parce qu'il est là pour m'indiquer symboliquement les manifestations diverses de cet Être. En moi, hors de moi, tout est l'hiéroglyphe d'une force qui me ressemble.* Les lois de la nature sont les chiffres que l'être pensant combine pour se rendre intelligible à l'être pensant, *l'alphabet au moyen duquel tous les esprits communiquent avec l'Esprit infini* et entre eux. L'harmonie, la vérité, l'ordre, la beauté, l'excellence, me causent de la joie parce qu'ils me font passer à l'état actif d'inventeur, de possesseur de ces perfections, parce qu'ils trahissent la présence d'un être sensible et intelligent, et me font soupçonner une parenté entre cet être et moi. Une nouvelle découverte dans ce domaine de la vérité : la gravitation universelle, la circulation du sang, le système de la nature de Linnée, a pour moi au fond la même signification que la découverte d'une antique dans les fouilles d'Herculanum : l'une et l'autre ne sont que le reflet d'un esprit, une nouvelle connaissance faite avec un être

qui me ressemble. Je m'entretiens avec l'infini par l'intermédiaire de la nature et de l'histoire... je lis l'âme de l'artiste dans son Apollon. »

« Si tu veux te convaincre, mon cher Raphaël, scrute en remontant de la sorte : *Chaque état de l'âme humaine a dans la création physique une parabole quelconque qui l'indique, et ce ne sont pas seulement les artistes et les poëtes, mais encore les penseurs les plus abstraits, qui ont puisé dans ce riche magasin.* Nous nommons feu une vive activité ; le temps est un torrent qui fuit emporté par un cours impétueux ; l'éternité est un cercle ; un mystère se voile de ténèbres, et la vérité habite le soleil. Oui, je commence à croire que même la destinée future de l'esprit humain se trouve révélée d'avance dans l'oracle obscur de la création matérielle. Chaque nouveau printemps qui fait éclore du sein de la terre les rejetons des plantes, vient éclaircir l'énigme effrayante de la mort, et réfute mon inquiète appréhension d'un sommeil éternel. L'hirondelle que nous trouvons engourdie pendant l'hiver, et que nous voyons se ranimer au printemps, la chenille inerte, qui, devenue papillon, s'élève rajeunie dans les airs, nous offrent un symbole frappant de notre immortalité. »

« Comme tout, après cela, me paraît intéressant !... Maintenant, Raphaël, tout est peuplé autour de moi.

Pour moi il n'est plus de désert dans la nature entière. Partout où je découvre un corps, je devine un esprit; partout où je vois du mouvement, je devine une pensée [1]. »

« On a pensé, dit Jouffroy, que le beau naturel est aussi un beau artificiel; seulement dans un cas, l'artiste est Dieu; dans l'autre, c'est l'homme. La nature ainsi serait un langage de Dieu pour exprimer le beau, comme les couleurs du peintre et les sons du musicien. *Les formes de la nature sont comme autant de symboles du beau; le beau, c'est donc à ce compte quelque chose d'invisible que la nature exprime et traduit par ses formes* et que l'artiste humain conçoit peut-être par les formes de la nature, qui l'expriment et le traduisent pour le traduire et l'exprimer à son tour [2]. »

« *Ainsi tout objet, toute idée est jusqu'à un certain point un symbole.* Toute idée que nous saisissons excite effectivement en nous l'idée de ce qu'elle est, et l'idée d'autre chose encore, qui n'est pas elle. *Tout objet que nous voyons nous donne l'idée de ce qu'il paraît, plus l'idée d'autres objets que nous ne voyons pas.* L'art, qui nous présente des sons, des formes, des couleurs, ou des paroles, ne provoque pas seulement en nous l'idée

1. Schiller, t. VII, p. 322-324, tr., p. 753, texte allemand, Paris, Baudry.
2. Jouffroy, *Cours d'Esthétiq.*, p. 7.

de ce qu'il nous présente, *mais d'autres idées qui s'y rattachent par association* [1]. »

« Nous croyons donc qu'il s'élève dans l'esprit, à chaque perception *d'une chose, d'autres idées que l'idée de la chose perçue. Nous croyons, par conséquent, que tout est symbolique* [2]. »

« *Le visible, c'est la partie matérielle des choses; l'invisible, c'est leur partie spirituelle* [3]. »

« Ainsi nous croyons, *à priori*, *que tout est symbole;* seulement il y a des symboles qui sont clairs à la première vue, les autres s'éclaircissent par l'examen. Il y en a que l'examen voudrait vainement éclaircir [4]. »

« Dans le style, dans le discours, *ce qu'on nomme image, c'est la représentation de l'invisible par les choses visibles, par les symboles naturels. L'image est juste quand le symbole actuel qu'on emploie pour peindre l'invisible en est le vrai symbole; dans le cas contraire, l'image est fausse.* Les images sont incohérentes quand nous allions, pour exprimer l'invisible, au symbole qui l'exprime, un autre symbole qui ne l'exprime pas; cohérentes, quand nous réunissons plusieurs symboles qui tous l'expriment [5]. »

1. *Id.*, XVIIIe leçon, p. 130.
2. Jouffroy, *Cours d'Esthétiq.*, p. 132.
3. *Ibid.*, p. 133.
4. *Ibid.*, p. 135.
5. *Ibid.*, p. 136.

« Tout ce qui nous apparaît au sein de la nature extérieure *est un symbole de la nature immatérielle, vivante, active, morale, intelligente, invisible, ou de l'âme :* premier point à constater[1]. »

« Il y a beaucoup d'objets que nous n'étudions pas assez, nous les croyons inintelligibles; ils ne le sont pas cependant. Un arbre qui ne dit rien du premier coup d'œil, quand nous l'examinons quelque temps, nous commençons à voir qu'il n'est pas sans expression. Les artistes trouvent de l'expression dans le moindre des objets, du sens où nous n'en pouvons pas découvrir; là pourtant, nous aussi, nous en pourrions, comme eux, découvrir; il ne s'agirait que d'apprendre, afin de comprendre tout ce que comprennent les artistes, la langue des symboles. C'est une intelligence qui demande certaine éducation, certaine étude. Il y a beaucoup de symboles que tout le monde entend et devine; il y en a beaucoup plus dont on ne saisit le sens qu'*après l'avoir étudié*[2]. »

« La matière est un hiéroglyphe qui n'a de valeur que pour ce qu'il exprime, et qui n'exprime que pour celui qui comprend la langue, avec cette différence que nous entendons tous naturellement cette langue que parle la matière. L'univers est un ensemble de sym-

1. *Ibid.*, XXIIe lec., p. 161.
2. *Ibid.*, p. 167.

boles que nous comprenons sans avoir appris à les comprendre [1]. »

Ces pensées renferment toute la théorie des arts : il ne s'agit pas de copier servilement, il faut surtout rendre ce monde invisible que l'on découvre à travers le transparent de la création. Le génie de l'artiste n'a qu'un but, c'est de reproduire les formes divines qui sont partout dans la création, de les combiner avec les formes idéales qu'il porte en lui-même, et de faire jaillir de ce sublime mélange un chef-d'œuvre vivant et immortel. M. Sainte-Beuve a fait très-bien ressortir l'infériorité de la copie minutieuse et servile, en faisant l'éloge d'un peintre génevois : « Topffer est un disciple des Flamands. Et ne venez pas lui dire que ces merveilleux peintres des choses naturelles ne font que *copier minutieusement la nature. Pour Topffer, il y a une vie cachée dans tout paysage, un sens, quelque chose qui parle à l'homme; c'est ce sentiment qu'il s'agit d'extraire, de faire saillir, de rendre par une expression naïve et fidèle qui n'est pas une pure copie. Le paysage, selon Topffer, n'est pas une traduction, mais un poëme.* Un paysagiste est non pas un copiste, mais un interprète ; non pas un habile *diseur* qui décrit de point en point et qui raconte tout au long, mais un vé-

1. Jouffroy, *Cours d'Esthétiq.*, p. 352. *Appendice.*



ritable *poëte* qui sent, qui concentre, qui résume et qui chante. Et ce n'est qu'ainsi qu'on s'explique aussitôt et pleinement, dit-il, pourquoi l'on voit si souvent le paysagiste, qui est donc au fond un *chercheur de choses à exprimer*, bien plus qu'il n'est un chercheur de choses à copier, dépasser tantôt une roche magnifique, tantôt un majestueux bouquet de chênes sains, touffus, splendides, pour aller se planter devant un bout de sentier que bordent quelques arbustes étriqués; devant une trace d'ornières qui vont se perdre dans les fanges d'un marécage; devant une flaque d'eau noire où s'inclinent les gaulis d'un saule tronqué, percé, vermoulu..... C'est que ces vermoulures, ces fanges, ces roseaux, ce sentier, qui, envisagés comme objets à regarder, sont ou laids ou dépourvus de beauté, envisagés au contraire comme signes de pensées, comme emblème des choses de la nature ou de l'homme, comme expression d'un sens plus étendu et plus élevé qu'eux-mêmes, ont réellement ou peuvent avoir en effet tout l'avantage sur des chênes qui ne seraient que beaux, que touffus, que splendides. En revenant aux peintres flamands, il s'attache à montrer que leur faire n'est pas, comme on l'a dit, toute réalité, mais bien plutôt *toute expression;* que ce faire est « plus fin, plus accentué, plus figuré, plus poétique qu'aucun autre, et si éloigné d'être servilement imitatif de la nature,

que c'est par lui au contraire que nous apprenons à voir, à sentir, à goûter dans une nature, d'ailleurs souvent ingrate, ce même charme que respirent les églogues de Théocrite et de Virgile [1]. »

1. Sainte-Beuve, *Causeries*, t. VIII, p. 335.

CHAPITRE II

A ces témoignages, joignons quelques pensées des Pères de l'Église et des écrivains religieux :

Saint Irénée, après avoir dit que Dieu enseigne les hommes en leur apprenant à s'élever de la figure à la réalité, de ce qui est temporel à ce qui est éternel, de ce qui est matériel et terrestre à ce qui est spirituel et divin, ajoute : « Il était convenable que les choses terrestres au milieu desquelles nous vivons fussent pour nous comme les moules des choses célestes, car il n'y a qu'un seul Créateur des natures matérielles et spirituelles, et c'était le seul moyen d'établir une comparaison et un rapport entre les unes et les autres [2]. »

Tertullien semble admettre parfaitement les mêmes

2. Saint Irénée, l. IV, c. XIV, p. 1012, c. XIX, p. 1030.

principes qu'a plus tard développés saint Thomas sur la théorie de la connaissance quand il dit qu'il y a un élément sensible même dans nos actes intellectuels, *ut etiam sentiat (anima) dum intelligit*[1], et que l'intelligence est préparée par les sens à la connaissance de la vérité, *quomodo præferatur sensui intellectus, à quo informatur ad cognitionem veritatum*[2], puis il ajoute : « *Si les vérités sont saisies par des images*, c'est-à-dire si les choses invisibles sont connues par les choses visibles selon la doctrine de l'Apôtre, qui affirme que les perfections invisibles de Dieu sont devenues visibles depuis la création du monde, et qu'on les découvre dans ses œuvres; si Platon lui-même est là pour dire aux hérétiques : « Les choses qui paraissent sont la figure des choses cachées, » il faut en conclure d'une manière absolue et nécessaire, que ce monde est comme une image d'un autre monde, *necesse est omnino hunc mundum imaginem quamdam esse alterius alicujus*[3]. »

« La poésie aime à jeter un voile sur la vérité, dit Clément d'Alexandrie. L'allégorie a quelque chose d'obscur; ce n'est pas que la Divinité nous cache la vérité par jalousie, on ne pourrait sans crime la suppo-

1. Tertullien, *De anima*, c. XVIII.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*

ser accessible aux passions humaines; mais elle a voulu que notre intelligence, obligée de pénétrer l'enveloppe mystérieuse, remontât ainsi à la connaissance de la vérité [1]. »

« La science du langage symbolique est très-utile sous plusieurs rapports : elle est utile pour la saine théologie, utile pour la piété, utile comme preuve de sagacité, comme exercice de laconisme et comme indice de sagesse. « Le propre du sage, dit avec beaucoup de sens le grammairien Didyme, c'est d'user du symbole et de saisir le mystère caché sous la forme symbolique [2]. »

« Ajoutez à cela que la vérité, aperçue à travers un voile, prend un aspect plus auguste et plus grandiose, pareille à ces fruits dont la transparence de l'eau relève la beauté, ou comme ces formes qui se laissent deviner à travers les vêtements qui les recouvrent : car la splendeur nous fatigue par sa trop grande vivacité, et d'ailleurs il n'y a qu'une manière de comprendre ce qui est évident en soi-même [3]; » tandis que le symbole semble se plier aux formes variées de la vérité.

« Il nous faut, dit saint Cyrille d'Alexandrie, re-

1. Clem. Alex. Strom., t. II, l. V, c. IV, p. 45.
2. Clem. Alex. *Strom.*, l. V, c. VIII, p. 74.
3. *Ibid.* l. V, c. IX, p. 87.

monter des choses corporelles aux choses spirituelles, dont elles sont l'image très-claire et très-évidente (ἐναργεστάτης)[1].

» Les paraboles sont les images des choses intellectuelles ; ce que l'œil du corps ne peut voir, la parabole le découvre à l'œil de l'esprit ; par des objets sensibles et palpables elle prépare à l'intelligence des questions les plus subtiles[2]. » — « Les choses visibles sont les figures des objets intellectuels, *ce qui est en nous nous conduit à l'intelligence de ce qui est au-dessus de nous ;* les choses corporelles sont souvent prises comme terme de comparaison pour nous élever à la connaissance des questions plus subtiles[3]. » — « Ce qu'on touche à la main est la figure des choses intellectuelles, et par ces exemples grossiers de la matière, *on démontre souvent d'une manière très-exacte les choses spirituelles,* ἀκριβεστάτην τῶν πνευματικῶν τὴν ἀπόδειξιν[4]. » — « Comme les peintres habiles versent avec un art varié les différentes couleurs sur la toile, et mettent successivement les ombres en lumière, et donnent ainsi beaucoup de grâce à leur peinture : ainsi la sagesse de Dieu, qui a tout créé, montre d'une manière ingénieuse la beauté

1. Cyrille, Alex., *In Oseam* proph., t. IV, c. xxx, p. 98.
2. *Ib. In Lucam*, t. II, c. VIII, p. 623.
3. *Ib. In Joan.*, t. VI, l. I, c. x, p. 182.
4. *Ib In Joan.*, t. VI, l. II, p. 263.

du mystère sous des figures variées[1] : elle veut ainsi que les initiés comprennent par énigmes, et qu'attachant une grande importance à ces préludes et à ces exercices préliminaires, ils soient mieux disposés à recevoir la vérité[2]. »

Saint Grégoire le Grand, dans une homélie rapportée au bréviaire romain[3], constate l'influence des objets sensibles pour nous faire comprendre les choses invisibles. Il remarque trois opérations différentes : l'âme s'élève et va du connu à l'inconnu, elle est entraînée avec impétuosité sur les hauteurs de l'invisible, elle est échauffée par le contact, ou pour mieux traduire le texte, par le frottement des choses extérieures, *ut ex his quæ animus novit surgat ad incognita quæ non novit, quatenùs exemplo visibilium se ad invisibilia rapiat, et per ea quæ usu didicit, quasi confricatus incalescat.* »

« Les choses corporelles, dit saint Thomas, sont des images des choses spirituelles, car elles ont en elles leur principe, et elles en dérivent : aussi elles imitent dans une certaine mesure les choses spirituelles *corporalia sunt quædam similitudines spiritualium,*

1. Il faut évidemment σχηματων au lieu de αυχηματων : le traducteur latin l'a compris.

2. *In Gen. Glaph.* t. I, l. V, p. 226.

3. *Commune non Virginum.*

ut potè ab eis causata et derivata : et ideò imitantur ipsa spiritualia aliquo modo [1]. » — « Les raisons des choses qui existent en Dieu sous forme intelligible, sont exprimées d'une manière sensible sur les créatures corporelles, *rationes rerum, quæ sunt intelligibiter in Deo, sunt sensibiliter in creaturis corporalibus* [2]. »

Le moyen qu'employa Dante « fut le symbolisme, dit M. Ozanam, *procédé philosophique*, puisqu'il repose sur la loi incontestable de l'association des idées, et éminemment poétique d'ailleurs ; car, pendant que la prose place immédiatement sous le signe de la parole la pensée proposée, la poésie y place des images qui sont les signes elles-mêmes d'une pensée plus haute. Mais l'image, destinée à servir ainsi de moyen terme entre la parole et la pensée, ne doit point être choisie au hasard ; encore moins doit-elle être composée de traits fantastiques capricieusement réunis. Il faut que cette image soit prise dans l'ordre des réalités, qu'elle offre une fidèle analogie avec l'idée qu'elle représente : qu'on y trouve, selon l'énergie originelle de ce mot, un symbole (σύμβολον), c'est-à-dire un rapprochement. Les rapprochements de ce genre sont nombreux dans la nature : le chant des oiseaux est le signe du jour, et la fleur nouvelle celui de la saison ;

1. Saint Thomas, *In Joan.*, c. VI, lect. III, p. 509.
2. *Ib. In Ep. ad hebr.*, t. VII, c. IX, lect. I, p. 129.

l'ombre d'un roseau sur le sable mesure la hauteur du soleil dans les cieux. *Les poëtes des anciens âges avaient le sentiment de ces universelles harmonies : toute chose leur apparaissait environnée de ces rapports; pour eux toute comparaison était sérieuse :* ils professaient comme croyances positives les mythes auxquels ils donnaient d'ingénieuses interprétations. Il en est de même dans l'Écriture sainte : chaque événement y a tout ensemble *une existence réelle et une signification figurative :* chacun de ses plus illustres personnages y remplit un rôle historique et une fonction prophétique. Le génie de Dante, nourri des traditions de la Bible, devait procéder ainsi[1]. »

« Plusieurs traits généraux, nous avaient paru d'avance devoir caractériser le génie philosophique du poëte italien ; l'étude de son œuvre, nous les a rendus aisément reconnaissables. C'est une pensée hardie et naturellement métaphysicienne, qui se place tout d'abord dans le monde invisible, au-dessus du temps et de la terre ; *une expression métaphorique, non par caprice, mais par système, et qui s'empare de toutes les images de la création, parce que toutes sont des reflets des vérités éternelles qu'elle veut manifester ;* une aspiration profonde vers deux choses ici-bas absentes,

1. Ozanam, *Dante* et la philos. catholiq., p. 68-69.

mais qui s'y peuvent reproduire au moins en partie : la perfection et la félicité. — Mais ce triple essor vers le vrai, le bien et le beau, n'est-ce pas ce qui fait l'honneur principal du génie de Platon ? Lui aussi abandonne le monde des phénomènes et des apparences, la caverne où se dessinent de pâles ombres, pour aller contempler les réalités absolues au grand jour de la métaphysique. Habitué à ne plus apercevoir *dans les choses visibles qu'une représentation des conceptions divines, il ne voyait dans la nature qu'un magnifique langage parlé par le Très-Haut ; il essayait de le parler à son tour, et son style s'ornait de ces couleurs admirables qui font l'envie des poëtes* [1]. »

« En effet, ces pieux contemplatifs, qui semblaient devoir être irrévocablement dépouillés des faiblesses d'ici-bas, consentaient néanmoins à parer de toutes les grâces de l'expression l'austérité de leurs idées, soit par une miséricordieuse condescendance pour leurs disciples, soit par cet attrait naturel qu'éprouvent ceux qui sont bons pour ce qui est beau. Ils gardaient une affectueuse sympathie pour la création tout entière, qu'ils considéraient non plus dans sa dégradation actuelle, mais dans la pureté primordiale du plan divin. Elle leur paraissait comme un feuil-

1. Ozanam, *Dante*, p. 198-199.

lage que le vent de la mort emporte, mais qui jette de l'ombre et de la fraîcheur, et qui atteste aussi la Providence. Plus souvent encore, ils voyaient en elle une sœur qui, d'une autre manière, exprimait les mêmes pensées qu'eux, et chantait le même amour. *C'est pourquoi ils lui empruntaient de fréquentes comparaisons, découvraient de sacrés accords, indiquaient des rapprochements imprévus entre des choses en apparence étrangères, dispersées aux extrémités de l'espace.* Ils en usaient de même dans le domaine du temps; les siècles, les événements et les hommes n'étaient pour eux que prophéties et accomplissements, voix qui interrogent et se répondent, figures qui mutuellement se répètent. Les distances s'effaçaient, le passé et l'avenir intervertis se confondaient dans un présent sans fin. De là, cette admirable symbolique chrétienne, qui embrasse à la fois la nature et l'histoire et lie ensemble toutes les choses visibles, en les prenant pour les ombres de celles qui ne se voient pas; *langue énergique dont tous les termes sont des réalités, et toutes les paroles des faits significatifs ; langue savante et sacrée, qui avait ses traditions et ses règles et qui se parlait dans le temple ; qui se traduisait quelquefois sur la toile et la pierre, par la statuaire et l'architecture.* Le poëte l'avait apprise de la bouche des prêtres; et maintenant qu'il la répète à nos oreilles

profanes, nous comprenons à peine, et nous considérons comme autant *de témérités de son génie*, *ces images qui étaient pour lui autant de souvenirs familiers* [1]. »

« Le monde sensible, dit M. de Maistre, n'est qu'une image, ou, si vous le voulez, *une répétition du monde spirituel, et l'on peut étudier l'un dans l'autre alternativement* [2]. »

Écoutons le beau langage de Madame Swetchine : « L'univers, a dit quelqu'un, n'est que la figure d'une grande pensée. Il me semble impossible de douter que l'unité n'existe pas entre le monde moral et le monde physique ; *celui-ci n'est que la manifestation de l'autre, l'étui qui en conserve toutes les formes, et qui en a pris tous les contours* [3]. »

« Quant aux harmonies du monde moral et du monde physique, quiconque veut observer la nature avec un cœur religieux, pénétré d'amour pour la création et d'attention pour ce qui se passe en nous-mêmes, se trouve sur la voie de cette théorie que j'ai pressentie de la manière la plus prononcée, bien avant que de savoir que la même idée se fût présentée à d'autres. Lorsque je vis le cahier de votre frère, il me causa

1. Ozanam, *Dante*, p. 221-223.
2. De Maistre, *Lettres*, t. I, p. 242.
3. Madame Swetchine, *Œuvres*; t. I, p. 148.

une joie inexprimable : je me confirmai dans la vérité de mes propres idées. Depuis, j'ai retrouvé plusieurs fois l'indication du même système. Par moi-même, j'y ai toujours été ramenée, et je suis parfaitement convaincue que c'est la voie *qu'il faut suivre pour trouver des images, des pensées nouvelles, des rapprochements ingénieux, pour rendre toujours plus palpables les vérités philosophiques, en les exprimant par les images qui les réveillent si souvent*[1]. »

« Ainsi la nature ou la matière, ce qui est tout un, n'est pas une révélation, du moins pas une révélation complète, puisqu'il est une foule de choses très-réelles qu'elle ne révèle pas, elle est même quelquefois un voile et presque un obstacle ; mais *dès que l'initiation est consommée, on est étonné à quel point ce masque destiné à cacher, comme tous les masques du monde, se rapporte admirablement aux traits du visage, avec quelle intelligence le dessus traduit le dessous, et les montre œuvre simultanée d'une seule et même pensée !* Pour se rendre bien compréhensible, il faut seulement que la nature n'ait pas parlé la première ; alors elle parle admirablement, comme beaucoup de gens d'ailleurs sur un sujet donné. Toute chose rend témoignage à la vérité dans ce monde, toute chose qui reste

1. *Ibid.*, *Lettres*, t. I, p. 143-144.

à sa place ; les preuves, les témoins de la vérité sont partout, mais hiérarchiquement disposés, car la hiérarchie, soit dit en passant, est notion fondamentale; si bien que les formes de la matière se rapportent aux formes du cœur et de l'esprit, base de toute poésie, que tout ce qui s'exécute en grand se répète en petit, que partout la même lumière nous apparaît depuis son principe jusqu'à sa dégradation infinie, tout comme la vision presque béatifique des saints qui sont encore sur la terre, est la plus haute puissance, ici-bas, de cette même grâce dans les basses régions de la simple attribution. »

« La nature, dans tous les ordres, dans toutes les notions, conduit à Dieu, en ce qu'elle s'y rapporte comme démonstration de sa sagesse et de sa puissance ; l'âme humaine a une autre série d'épreuves plus élevées... *Il en résulte que de chaque point de cet univers on peut s'élever aux plus sublimes hauteurs de la vérité; tous ceux que la révélation a mis dans son sein peuvent en descendre par abstraction et y remonter* : pour cela, toutes les routes sont tracées, et elles ne diffèrent entre elles que par la distance. Chacun de nous, se plaçant à un de ces points physiques ou moraux, peut avec sécurité s'élever au centre divin, et c'est peut-être ainsi que chaque objet, chaque notion qui frappe et féconde l'intelligence, est Dieu en ce qu'il y conduit.

Ce qu'il y a de certain, c'est que tout n'est fait que pour lui : nous et lui-même[1]. »

« J'aime et j'estime beaucoup les analogies ; j'y vois *comme un écho divin, comme un frappant parallélisme dont Dieu se sert pour corroborer et confirmer la vérité à l'aide des langages variés et infinis dont il dispose*[2]. »

« Le monde est l'œuvre d'une seule pensée ; ses éléments divers traduisent une conception unique, à laquelle se rapportent toutes ses lois. Dans sa forme, ses sons, ses couleurs, le monde sensible sert à peindre le monde intérieur, ses mouvements et ses passions. C'est à la fois la source des arts, le principe par excellence de toute poésie[3]. »

Ailleurs, elle donne un exemple du symbolisme, tel qu'elle l'entendait, lorsqu'elle dit : « Montrer Dieu partout, le faire descendre dans l'œuvre de la création, en lui donnant la nature pour interprète, c'est là un panthéisme orthodoxe et chrétien[4]...» Puis elle ajoute plus loin : « Le peuplier est l'image du chrétien ; son tronc dépouillé est sans défense contre les éléments, et ses racines, légèrement recourbées sous le gazon,

1. *Lettres*, t. II, p. 174-175.
2. *Médit.*, p. 96.
3. *Id.*, p. 97.
4. *Id.*, p. 237.

ne demandent à la terre que peu de substance. Sa tige, droite et unie, s'élance d'un seul jet vers les cieux; ses branches se pressent autour d'elle, suppliantes et les bras levés pour la prière. »

« Le peuplier cherche les eaux vives, le chrétien s'y désaltère; le moindre souffle des airs émeut la feuille du peuplier, comme s'émeut le chrétien aux plus légers mouvements de la grâce, et la mélodie de son feuillage, unie au frémissement des roseaux et de l'onde, n'est surpassée que par le chant de douce et ineffable allégresse qui s'échappe sans cesse du cœur chrétien, hymne que la nature commence et que l'amour achève. »

« Tous deux verdissent jusqu'à leur sommet, mais le peuplier en attendant qu'il décroisse et qu'il tombe, le chrétien puisant plus de force et de vie à mesure qu'il approche de ses immortelles espérances[1]. »

M. Cochin a fait tout dernièrement un discours plein de grâce et de philosophie sur le symbolisme : citons-en quelques fragments d'après le *Correspondant* :

« Je voudrais établir que rien ne mérite autant d'être affirmé que ce qui ne peut pas être vu, et *qu'il y a cent fois plus de réalités dans le monde invi-*

1. *Médit.*, p. 238.

sible que dans le monde visible. Sans le monde invisible, le monde visible deviendrait je ne sais quel pêle-mêle obscur d'existences d'un jour, se rencontrant sans se comprendre et sans s'aimer, comme une bataille où les ennemis se tuent sans se connaître, un monde inhabitable et bientôt inhabité. Le monde invisible nous déborde, il nous entoure, il nous enveloppe ; c'est à lui que nous devons d'être des hommes et non pas seulement des animaux. Semblable au vaisseau qui, plongeant dans les ondes agitées et confuses, sa partie inférieure, élève ses mâts, et déploie ses voiles dans un élément plus pur, sous le soleil et à l'air libre, l'homme vit sur la terre par son corps, et par son âme, dans le monde invisible [1]. »

« Avez-vous remarqué de quelles merveilleuses comparaisons les Livres Saints ont enrichi la langue des hommes ? Mer, vaste mer, tu n'es plus seulement une route pour mon commerce, tes flots ne se courbent plus seulement sous le sillon de mon navire ; mais avec tes profondeurs, tes calmes sublimes, tes aspects brillants, avec tes écueils, tes orages, tu es à jamais l'image de ma vie ! Nuage léger, tu n'es pas seulement le réservoir merveilleux d'où tombe, à des jours donnés, une pluie bienfaisante ; nuage léger,

1. M. Cochin, le *Correspondant*, 25 mai 1864, p. 73-74.

quand tu couvres l'atmosphère comme aujourd'hui, je ne sais quelle teinte de mélancolie répandue sur la nature se communique à mon âme. Je vis en conversation avec toi. Marie Stuart, captive, peut s'adresser aux nuages, leur parler et leur dire : Nuages, messagers de l'air, je suis captive, vous êtes libres, allez de ma part saluer mon pays. »

« Feu, élément mystérieux et puissant, feu qui soulèves les continents, feu qui fais plier et fondre les métaux, qui prépares nos aliments, qui adoucis nos climats, qui sillonnes les nuées et qui éclaires nos ténèbres, volcan, étincelle, flamme, soleil, lumière, feu, la plus belle des créatures, tu as aussi un sens caché. On dit : le feu sacré du génie, le feu sacré de la vertu ! On dit : la lumière de la vérité ; et c'est au feu, à la lumière, qu'il m'est permis de dérober une image, lorsque je m'efforce de tirer de mes lèvres non pas une flamme, mais au moins une étincelle d'éloquence. »

« *Enlevez le monde invisible, le sens caché, le sens figuré, et la terre n'est plus qu'un vaste cimetière de vivants qui vont mourir, et de morts qui furent vivants*[1].

« *Que veut dire Idée? Idée veut dire image. Nos*

1. M. Cochin, le *Correspondant*, p. 79-80.

idées sont donc des images, images de quoi? images d'un type supérieur et antérieur à l'homme, d'un type qui a ce caractère d'être perpétuel, universel, indépendant des hommes, indépendant du temps, indépendant des lieux. Qu'est-ce que ce type ? Je l'ai nommé : c'est Dieu [1]. »

Enfin payons en terminant ces citations, un souvenir à un illustre Évêque, trop tôt enlevé à l'Église, et dont la mémoire nous sera toujours chère.

« Ma pensée, dit Mgr Baudry, qui est en moi un accident et non pas ma substance, n'atteint aussi les êtres, dont elle fait son objet, qu'à travers et dans je ne sais quels accidents qui les expriment; elle ne s'unit pas à leur substance. Heureux qui pourrait penser par sa propre substance, la substance des choses, la substance de l'Etre des êtres, du Principe éternel de la vie ! »

« Ce sera un jour, je l'espère, ma récompense, ô mon Dieu, alors que je vivrai de votre vie, et que ma pensée, qui sera la vôtre, verra la réalité sans nuages et sans figures. Et mon amour, alors fixé, sera immuable en vous, parce qu'il sera vous-même [2]. »

« Voilà, si je ne me trompe, le fondement premier de la grande loi du symbolisme ; voilà la raison de

1. *Ibid.*, p. 84.
2. Mgr Baudry, *Cœur de Jésus*, p. 14-15.

l'invincible penchant qui me pousse à chercher le bien, la lumière et la vie dans cette multiplicité de rayons brisés et de formes incomplètes, quoique souvent brillantes et pures, qui, toutes depuis la sensation la plus obscure du toucher ou du goût, jusqu'à la plus lumineuse clarté de l'idée pure du vrai, du bien, du beau, ne sont que des reflets, des ombres de cette réalité que je ne puis atteindre encore, et saisir telle qu'elle est. »

« Un autre fondement de cette loi, c'est *l'harmonie admirable qui existe entre les formes sensibles et les formes intellectuelles, entre le monde des sens et celui de la pensée; harmonie intime et profonde qui nous excite sans cesse à passer de l'un à l'autre*. Car, nous le savons bien, si des formes intellectuelles à l'Etre en soi, le passage est ravissant, il est aussi d'une ineffable douceur, quand il s'opère des formes sensibles aux formes idéales et pures de la vérité. »

« Je n'en puis douter. Il existe une admirable harmonie entre le corps et l'âme. Les organes du corps, sa vie, ses fonctions, ont pour but d'exprimer la vie de l'âme, ses fonctions et ses destinées. Or, ce qui est vrai du corps en général, est vrai surtout du cœur, organe principal de la vie. Aussi, *les mêmes mots expriment-ils les qualités physiques du cœur et les qualités morales de la vie des âmes*. Et ces harmonies du

langage reposent sur une harmonie des faits. Hélas ! ô mon Dieu, je ne puis que soupçonner ces choses. Quand donc me connaîtrai-je moi-même ? Quand donc m'expliquerez-vous les mystères de ma vie ? »

« Oui, je le sais, un jour viendra où la lumière du Ciel éclairera nos ombres, et alors l'homme verra ce qu'il y avait de saint, de glorieux dans toutes les fonctions de la vie même animale, qu'il accomplissait dans l'épreuve sans en pénétrer le sens. Il comprendra les mystères de la nutrition, de la fécondité, de la sensibilité, du mouvement ; toute la vie en un mot dont le cœur est la source, le réservoir, le mobile et la fin. Il saisira les rapports de cette vie du cœur avec le monde de l'intelligence et de l'amour, dont elle est une expression emblématique ; il verra ses rapports symboliques avec des mystères plus saints encore et plus divins : avec les mystères de la grâce et de la gloire, dans l'ordre surnaturel ; puis, avec ceux de l'union hypostatique accomplie en Jésus-Christ ; enfin, avec les mystères de la vie divine elle-même. C'est qu'alors l'homme connaissant le cœur de Jésus, connaîtra son propre cœur, il pourra dire avec l'Apôtre : « Tout est à nous, nous à Jésus, et Jésus à Dieu [1]. »

1. 1. Cor. III, 23.

« C'est qu'alors l'univers tout entier apparaîtra tel qu'il est, comme une parole proférée dans le temps pour exprimer les secrets de l'éternité [1]. »

1. Mgr Baudry, *Cœur de Jésus*, p. 74-75.



LIVRE III

LES COMPARAISONS ET LES FABLES

CHAPITRE PREMIER

I

La Bible, et nous mettons en ce moment de côté la question surnaturelle, la Bible, les livres orientaux, les ouvrages des grands philosophes et des grands mystiques, sont semés de comparaisons comme les prairies sont émaillées de fleurs. Le prophète Isaïe [1]

1. Nous tenons à faire de nombreuses citations empruntées au prophète Isaïe : ce sera une excellente réponse à certaines objections.

« Le bœuf connaît celui auquel il appartient, et l'âne, l'étable de son maître : mais Israël ne m'a point connu. » (Isaïe, I, 3.)

« Depuis la plante des pieds jusqu'au sommet de la tête, il n'y a

est en particulier un exemple très-frappant de cette vérité. Il n'est pas un chapitre où les beautés de l'univers, les usages de la vie, et tous les faits de la création visible ne soient passés en revue pour en extraire un sens divin, une conclusion morale. Notre divin Maître n'a pas d'autre méthode : la création est

rien de sain en lui, ce n'est que blessure, contusion, plaie enflammée, qui n'a point été enveloppée de bandelettes, à laquelle on n'a point appliqué de remède, et qu'on n'a point adoucie avec de l'huile. » (I, 7.)

« Jérusalem sera abandonnée comme une cabane dans la vigne, comme une chaumière dans un champ de concombres, comme une ville livrée au pillage. » (I, 8.)

« Venez..... quand même vos péchés seraient semblables à l'écarlate, ils deviendront blancs comme la neige : quand ils seraient rouges comme du vermillon, ils deviendront blancs comme la laine. » (I, 18.)

« Votre argent s'est changé en écume : votre vin a été mêlé avec de l'eau. » (I, 22.)

« Je vous purifierai de toute votre écume; j'ôterai tout l'étain qui est en vous. » (I, 25.)

« Vous deviendrez comme un chêne dont toutes les feuilles tombent, et comme un jardin sans eau. Votre force sera comme l'étoupe sèche, et votre ouvrage comme une étincelle de feu. (I, 30, 31.)

« Le jour du Seigneur va éclater sur tous les arrogants, sur les plus hauts cèdres du Liban, sur tous les chênes de Basan, sur les montagnes les plus élevées, sur les plus grandes collines, sur les tours les plus exhaussées, sur les murailles les plus fortes, sur les vaisseaux de Tharsis. » (II, 12, 16.)

Au chapitre V, rien n'est plus gracieux que la comparaison de la vigne, employée pour faire comprendre tout ce que Dieu a fait au peuple d'Israël.

« Habitants de la terre, l'effroi, la fosse et le piége vous sont réservés.

son livre, et il en tire les plus beaux enseignements. Les apôtres sont le sel de la terre, la lumière du monde : il veut que nous imitions la confiance des oiseaux du Ciel, qui ne sèment point et ne moissonnent rien, du lis des campagnes que le Père céleste revêt des plus splendides vêtements. Le figuier, l'homme qui bâtit

« Celui que l'effroi aura fait fuir tombera dans la fosse, celui qui se sera sauvé de la fosse sera pris au piége, parce que les cieux s'ouvriront pour faire pleuvoir sur eux des déluges de maux, et que les fondements de la terre seront ébranlés.

« La terre souffrira des élancements qui la déchireront, des renversements qui la briseront, des secousses qui l'ébranleront.

« Elle sera agitée, et elle chancellera comme un homme ivre ; elle sera enlevée comme une tente dressée pour une nuit ; elle sera accablée par le poids de son iniquité, et elle tombera sans que jamais elle s'en relève.

« En ce temps-là le Seigneur visitera les armées d'en haut, qui sont dans les cieux, et les rois du monde qui sont sur la terre.

« Et les ayant ramassés et liés ensemble comme un faisceau de bois, il les jettera dans la fosse où il les tiendra en prison, et il ne les visitera que longtemps après.

« La lune rougira, et le soleil sera tout obscurci, lorsque le Seigneur des armées aura établi son règne sur la montagne de Sion, et dans Jérusalem, et qu'il aura signalé sa gloire devant les anciens de son peuple. » (XXIV ; 17-23.)

« Parce que vous êtes devenu la force du pauvre, la force du faible dans son affliction, son refuge contre la tempête, son rafraîchissement contre la chaleur ; car la colère des puissants est comme une tempête qui vient fondre sur une muraille.

« Vous humilierez l'insolence tumultueuse des étrangers, comme un homme abattu par l'ardeur de la soif, dans un lieu aride ; vous ferez

sur le sable, le vin nouveau, la brebis et le pasteur, la semence et la terre qui la reçoit, le grain de sénevé, le levain, l'ivraie, le trésor, le marchand, le filet, la vigne et les ouvriers, tout devient sur les lèvres de Jésus-Christ la matière d'un enseignement tour à tour suave, ferme, énergique, consolant et toujours lumineux.

sécher les rejetons des violents, comme par la chaleur étouffée d'un temps couvert de nuages.

« Et le Seigneur des armées préparera à tous les peuples, sur cette montagne, un festin de viandes délicieuses, un festin de vin exquis, de viandes pleines de suc et de moelle, d'un vin tout pur et sans aucune lie.

« Il brisera sur cette montagne la chaîne qui tenait liés tous les peuples : il rompra la toile que l'ennemi avait ourdie, et qui enveloppait toutes les nations.

« Car la puissance du Seigneur se reposera sur cette montagne, et Moab sera brisé sous lui, comme le sont les pailles par la roue d'un chariot.

« Et le Seigneur étendra ses mains sur lui, comme un homme qui nage les étend pour nager; il déploiera toute la force de son bras pour détruire son orgueil. » (XXV; 4, 7, 10-11.)

« Nous sommes devant vous, Seigneur, comme une femme qui a conçu, et qui, étant près d'enfanter, jette de grands cris dans ses douleurs.

« Nous avons conçu; nous avons été comme en travail, et nous n'avons enfanté que du vent; nous n'avons point produit sur la terre des fruits de salut; c'est pourquoi les habitants de la terre n'ont point été exterminés. » (XXVI; 17, 18.)

« Le Seigneur fort et puissant sera comme une grêle impétueuse, comme un tourbillon qui brise tout, comme un déluge d'eau qui se répand sur une grande campagne et qui l'inonde.

« La couronne d'orgueil des ivrognes d'Ephraïm sera *ainsi* foulée aux pieds.

J'ouvre les Pères de l'Église, les Chrysostome, les Grégoire de Nazianze, les Léon, les Basile, les Ambroise, les Grégoire le Grand; je parcours les ouvrages des grands mystiques, de saint François de Sales, de sainte Thérèse, de saint Jean de la Croix : toujours le même usage de la comparaison, de l'allégorie, du symbo-

« Et cette fleur passagère qui fait la vanité et la joie de celui qui habite au haut de la vallée grasse, sera semblable à un fruit qui est mûr avant les autres fruits de l'automne, que celui qui l'aperçoit prend de la main, et dévore à l'instant. »

« En ce jour-là, le Seigneur des armées sera une couronne de gloire, et une guirlande de fleurs et de réjouissance pour le reste de son peuple.

« Il sera un esprit de justice pour celui qui sera assis sur le tribunal de la justice; et il sera la force de ceux qui reviendront du combat à la porte de Jérusalem.

« Mais ceux-ci mêmes sont si pleins de vin, qu'ils ne savent ce qu'ils font; ils sont tellement ivres, qu'ils ne peuvent se soutenir, le prêtre et le prophète sont sans connaissance dans leur ivresse; ils sont absorbés dans le vin; ils chancellent comme étant ivres; ils n'ont point connu la prophétie; ils ont ignoré la justice.

« Toutes les tables sont si pleines de ce que rejettent ceux qui vomissent, et de saleté, qu'il n'y reste plus une place nette.

« A qui le Seigneur enseignera-t-il sa loi? A qui donnera-t-il l'intelligence de sa parole? Ce sera à des enfants qu'on ne fait que de sevrer, qu'on vient d'arracher de la mamelle.

« Voici donc ce que dit le Seigneur Dieu : Je vais mettre pour fondement de Sion une pierre, une pierre éprouvée, une pierre angulaire, précieuse, qui sera un ferme fondement. Que celui qui croit ne se hâte point.

« Et j'établirai un poids de justice, et une mesure exacte d'équité, et la grêle détruira l'espérance du mensonge, et un déluge d'eaux emportera la protection qu'on en attendait.

lisme; les fleurs de la pensée en compagnie des fleurs de la nature y sont prodiguées avec une sorte de complaisance. — Le même phénomène se retrouve dans les écrits des philosophes, des grands poëtes de l'antiquité et des temps modernes. Lisez Platon, Homère, Cicéron, Virgile, Dante, Fénelon, Gœthe, Schiller,

« Alors l'alliance que vous aviez contractée avec la mort sera rompue, et le pacte que vous aviez fait avec l'enfer ne subsistera plus; lorsque les maux se déborderont comme un torrent, vous en serez accablés.

« Aussitôt qu'ils se répandront, ils vous emporteront; et ils se répandront dès le matin, sans discontinuer ni jour ni nuit; et l'affliction seule vous donnera l'intelligence de ce qu'on vous dit.

« Car la couche est si étroite, que de deux personnes, l'une tombera; et la couverture si petite, qu'elle ne peut couvrir deux personnes.

« Car le Seigneur va s'élever contre vous, comme il fit sur la montagne de division; il va se mettre en colère comme dans la vallée de Gabaon; et il fera son œuvre, œuvre bien éloignée de lui; il fera son œuvre, et il agira d'une manière qui est étrangère à sa bonté.

« Cessez donc de vous moquer, de peur que vos chaînes ne se resserrent encore davantage; car le Seigneur Dieu des armées m'a fait entendre qu'il va faire une destruction entière et un grand retranchement sur toute la terre. »

« Prêtez l'oreille, écoutez ma voix, rendez-vous attentifs, et ne rejetez pas mes paroles.

« Le laboureur, laboure-t-il toujours pour semer? Travaille-t-il sans cesse à fendre les mottes de la terre et à la sarcler?

« Lorsqu'il en a aplani la surface, n'y sème-t-il pas du gith et du cumin? et n'y mettra-t-il pas du blé, de l'orge, du millet, et de la vesce, chacun en sa place et en son rang?

Lamartine, etc.; la Création semble s'animer sous leur plume et rendre des sons harmonieux qui redisent les beautés d'un autre monde.

Voilà un fait, on ne s'en débarrasse pas en disant : c'est de la poésie, la comparaison ne prouve rien. On ne traite pas avec cette légèreté l'élite du genre humain, et la raillerie n'est pas une réponse aux œuvres du génie.

« C'est Dieu qui lui a donné du sens pour cela, et qui lui a appris ce qu'il doit observer.

« Car le gith ne se foule pas avec des pointes de fer, et on ne fait point passer la roue du chariot sur le cumin; mais le gith se bat avec une verge, et le cumin avec un fléau.

« Le blé dont on fait le pain se brise avec le fer; et néanmoins celui qui le brise, ne le brise pas toujours; il ne le presse pas toujours sous la roue du chariot; il n'en rompt pas toujours la paille avec des ongles de fer. (XXVIII, 2-9, 16-28.) »

« Je ferai tout autour de tes murailles comme un cercle; j'élèverai des forts contre toi, et je ferai des fortifications pour te tenir assiégée.

« Vous serez humiliée; vous parlerez comme de dessous la terre, et vos paroles en sortiront à peine pour se faire entendre; votre voix, sortant de la terre, sera semblable à celle d'une pythonisse, et vous ne pousserez qu'un son faible et obscur, comme s'il était sorti des entrailles de la terre.

« Le nombre de ceux qui vous dissiperont sera comme la poussière menue, et la multitude de ceux qui vous tiendront sous leur puissance sera comme les bluettes passagères.

« Et ces maux vous surprendront en un moment. Cette punition viendra du Seigneur des armées, au milieu des foudres et des tremblements de terre, parmi les bruits effroyables des tourbillons et des tempêtes, et parmi les flammes d'un feu dévorant.

II

Nous croyons qu'il y a de ce fait des raisons profondément philosophiques, et qu'on peut en donner une explication qui tient à ce qu'il y a de plus mystérieux

« Et la multitude des nations qui auront pris les armes contre Ariel, qui l'auront combattue, qui l'auront assiégée, et qui s'en seront emparés, disparaîtra tout d'un coup comme un songe, et une vision de nuit.

« Et comme un homme qui a faim rêve qu'il mange, mais lorsqu'il est éveillé, se trouve encore vide, et comme celui qui a soif rêve qu'il boit, et après que son sommeil est passé se lève encore fatigué et altéré, et est encore vide : ainsi se trouvera toute la multitude des nations qui auront combattu contre la montagne de Sion.

« Soyez dans l'étonnement et dans la surprise, soyez dans l'agitation et le tremblement; soyez ivres, mais non pas de vin ; soyez chancelants, mais non pas d'ivresse.

« Car le Seigneur va répandre sur vous un esprit d'assoupissement, il vous fermera les yeux, il couvrira de ténèbres vos prophètes et vos princes, qui voient des visions.

« Les visions de tous vos prophètes vous seront comme les paroles d'un livre scellé qu'on donnera à un homme qui sait lire, en lui disant : lisez ce livre, et il répondra : je ne le puis, parce qu'il est scellé. » (XXIX, 3-11.)

« Car voici ce que le Seigneur m'a dit : comme lorsqu'un lion ou un lionceau fond, en rugissant, sur sa proie, si une troupe de bergers se présente devant lui, tous leurs cris ne l'étonnent point, et leur multitude ne l'épouvante point; ainsi le Seigneur des armées viendra pour combattre sur la montagne de Sion et sur sa colline.

et de plus clair dans les œuvres de Dieu. — 1° Le Tout-Puissant a écrit ses pensées sur le monde visible, et le monde est une expression des idées divines. — 2° Dieu a mis une corrélation entre tous les êtres ; il y a entre les différentes sphères de la création une symphonie continuelle ; elles reflètent alternativement

« Le Seigneur des armées viendra secourir Jérusalem, comme un oiseau qui vole au secours de ses petits ; il la protégera, il la délivrera, il passera, et elle sera sauvée. » (XXXI, 4, 5.)

« Voix de celui qui crie dans le désert : préparez la voie du Seigneur, rendez droits dans la solitude les sentiers de notre Dieu.

« Toutes les vallées seront comblées, toutes les montagnes et les collines seront abaissées ; les chemins tortus seront redressés ; ceux qui étaient raboteux seront aplanis. »

« Et la gloire du Seigneur se manifestera ; et toute chair verra en même temps que c'est la bouche du Seigneur qui a parlé.

« Une voix m'a dit : criez. Et j'ai dit : Que crierai-je ? Toute chair n'est que de l'herbe, et toute sa gloire est comme la fleur des champs.

« L'herbe s'est séchée et la fleur est tombée, parce que le Seigneur l'a frappée de son souffle. Le peuple est vraiment de l'herbe.

« L'herbe s'est séchée, et la fleur est tombée ; mais la parole de notre Dieu demeure éternellement.

« Montez sur une haute montagne, vous qui annoncez l'Évangile à Sion ; élevez votre voix avec force, vous qui annoncez l'Évangile à Jérusalem ; élevez-la et ne craignez point. Dites aux villes de Judas : Voici votre Dieu.

« Voici le Seigneur Dieu qui vient dans sa puissance. Il dominera par la force de son bras ; il porte avec lui ses récompenses, et il tient entre ses mains le prix de ses travaux.

« Il mènera son troupeau dans les pâturages, comme un pasteur ; il rassemblera dans ses bras les petits agneaux, et il les prendra dans son sein ; il portera lui-même les brebis qui sont pleines.

et d'une manière réciproque leurs mutuelles images, et l'on peut souvent étudier les unes sous le voile symbolique des autres. Nous appliquerons aux différentes parties de la création ces paroles de saint François de Sales : « Chose étrange, mais véritable! s'il y a deux luths unisones, c'est-à-dire du même son et ac-

« Qui est celui qui a mesuré les eaux dans le creux de sa main, et qui, la tenant étendue, a pesé les cieux? qui soutient de trois doigts toute la masse de la terre? Qui pèse les montagnes et qui met les collines dans la balance?

« Qui a aidé l'Esprit du Seigneur? Qui lui a donné conseil, qui lui a appris ce qu'il devait faire?

« Qui a-t-il consulté? Qui l'a instruit? Qui lui a montré le chatier de la justice? Qui lui a donné la science? Qui lui a ouvert le chemin de la sagesse?

« Voilà que les nations ne sont devant lui que comme une goutte d'eau qui tombe d'un seau, et comme ce petit grain qui fait à peine pencher la balance : voilà que les îles sont devant ses yeux comme un petit grain de poussière.

« Tout ce que le Liban a d'arbres ne suffirait pas pour allumer le feu du sacrifice qui lui est dû ; et tout ce qu'il a d'animaux serait trop peu pour être un holocauste digne de lui.

« Tous les peuples du monde sont devant lui comme s'ils n'étaient point; et il les regarde comme un vide, et comme un néant.

« A qui donc ferez-vous ressembler Dieu? et quelle image en tracerez-vous?

« L'ouvrier ne jette-t-il pas sa statue en fonte? Celui qui travaille en or n'en forme-t-il pas une d'or? et celui qui travaille en argent ne la couvre-t-il pas de lames d'argent?

« L'ouvrier habile choisit un bois fort qui ne pourrisse point; il cherche à placer sa statue de manière qu'elle ne tombe pas.

« N'avez-vous point su? n'avez-vous point entendu? Ne vous a-t-il

cord, l'un près de l'autre, et que l'on joue l'un d'iceux, l'autre, quoiqu'on ne le touche point, ne laissera pas de résonner, comme celui duquel on joue, la convenance de l'un à l'autre, comme par un amour naturel, faisant cette correspondance [1]. » Chaque créature est un luth, qui a au moins certaines cordes unisones

pas été annoncé dès le commencement ? N'avez-vous point compris l'origine des fondements de la terre ?

« C'est Dieu qui s'assied sur le globe de la terre, et qui voit tous les hommes qu'elle renferme comme des sauterelles : c'est lui qui a suspendu les cieux comme une toile très-légère, et qui les étend comme un pavillon qu'on dresse pour s'y retirer ;

« Qui a anéanti ceux qui recherchent avec tant de soin les secrets de la nature, et qui réduit à rien les juges du monde.

« Ils n'ont point été plantés, ils n'ont point été semés sur la terre, leur tronc n'y a point jeté de racines ; soudain il les a frappés de son souffle, et ils se sont séchés, ils ont été enlevés, comme un tourbillon emporte la paille.

« Mais ceux qui espèrent dans le Seigneur trouveront des forces toujours nouvelles ; ils prendront des ailes comme l'aigle ; ils courront sans se fatiguer, et ils marcheront sans se lasser. » (XL. 3-24, 31.)

« Et il s'élèvera comme un faible arbrisseau devant le Seigneur, et comme un rejeton qui sort d'une terre sèche ; il est sans beauté et sans éclat. Nous l'avons vu, et il n'avait rien qui attirât l'œil ; ainsi nous l'avons méconnu.

« Il nous a paru un objet de mépris, le dernier des hommes, un homme de douleurs, habitué à souffrir ; son visage était comme caché, et il paraissait méprisable, et nous n'en avons fait aucun cas.

« Véritablement, il a pris sur lui nos langueurs, et il s'est chargé

1. *Traité de l'amour de Dieu*, l. VIII, c. I.

avec les autres êtres, et il suffit de toucher les cordes de la première pour entendre le son de la seconde qui correspond comme par un amour naturel. »

3° L'homme, nous croyons l'avoir démontré, est une intelligence qui, à raison de son union avec le corps, est destinée à recevoir au moins ordinairement

lui-même de nos douleurs. Nous l'avons considéré comme un lépreux, comme un homme frappé de Dieu et humilié.

« Mais il a été percé de plaies pour nos iniquités ; il a été brisé pour nos crimes ; le châtiment qui devait nous procurer la paix est tombé sur lui, et nous avons été guéris par ses meurtrissures.

« Nous nous étions tous égarés comme des brebis errantes ; chacun s'était détourné pour suivre sa propre voie ; et le Seigneur l'a chargé de l'iniquité de nous tous.

« Il a été sacrifié, parce que lui-même l'a voulu, et il n'a point ouvert la bouche ; il sera mené à la mort comme une brebis ; il demeurera dans le silence sans ouvrir la bouche, comme un agneau devant celui qui le tond. » (LIII ; 2, 7.)

« Ils ont fait éclore des œufs d'aspics, et ils ont formé des toiles d'araignées ; celui qui mangera de ces œufs en mourra, et si on les fait couver, il en sortira un basilic.

« Leurs toiles ne leur serviront point à se couvrir, et ils ne se revêtiront point de leur travail ; car leurs travaux sont des travaux inutiles et l'ouvrage de leurs mains est un ouvrage d'iniquité.

« Nous allons comme des aveugles le long des murailles : nous marchons à tâtons, comme si nous n'avions point d'yeux ; nous nous heurtons en plein midi, comme si nous étions dans les ténèbres, nous nous trouvons dans l'obscurité, comme les morts.

« Nous rugissons tous comme des ours ; nous gémissons et nous soupirons comme des colombes ; nous attendions un jugement, et il n'est point venu ; nous espérions le salut, et il est bien loin de nous.

la vérité sous forme d'images. Cette manière de comprendre est moins noble que le procédé angélique de la connaissance pure et immatérielle, nous en convenons; mais cette voie, plus imparfaite en soi, est plus naturelle et plus parfaite pour l'homme, parce qu'elle est appropriée aux conditions de son existence sur la terre.

D'où il résulte évidemment que la comparaison qui

« Il s'est armé de sa justice comme d'une cuirasse, et il a mis sur sa tête le casque du salut ; il s'est revêtu des vêtements de la vengeance et il s'est couvert de sa colère comme d'un manteau.

« Il se prépare à se venger, à punir dans sa colère ceux qui lui font la guerre, et à rendre à ses ennemis ce qu'ils méritent ; il traitera les îles selon leurs œuvres.

« Alors ceux qui sont du côté de l'Occident craindront le nom du Seigneur, et ceux qui sont du côté de l'Orient révéreront sa gloire lorsqu'il viendra comme un fleuve impétueux dont un souffle violent agite les eaux. » (LIX ; 5, 6, 10, 11, 17, 18, 19.)

« Pour mettre sur la tête de ceux de Sion qui sont dans les larmes, pour leur donner une couronne au lieu de la cendre, une huile de joie au lieu de larmes, et un vêtement de gloire au lieu d'un esprit affligé ; et il y aura en elle des hommes puissants en justice, qui seront des plantes du Seigneur, pour lui rendre gloire.

« Ils rempliront d'édifices les lieux déserts depuis plusieurs siècles ; ils relèveront les anciennes ruines, et ils rétabliront les villes abandonnées, où il n'y avait eu qu'une solitude pendant plusieurs âges.

« Les étrangers viendront et seront les pasteurs de vos troupeaux ; et les enfants des étrangers seront vos laboureurs et vos vignerons.

« Je me réjouirai avec une effusion de joie dans le Seigneur ; et mon âme sera ravie d'allégresse dans mon Dieu, parce qu'il m'a revêtue des vêtements du salut, et qu'il m'a parée des ornements de la justice,

n'est autre chose que la vérité servie sous le voile d'images, est le langage naturel de l'humanité. Du reste, et nous le prouverons dans le chapitre suivant, les langues ne sont qu'une comparaison perpétuelle. Il y avait, pour présider à leur formation, un instinct plus fort que tous les raisonnements et qui prouvait, par un fait universel, que le langage *figuré* est le langage *vrai et philosophique*, langage qui tient aux

comme un époux qui a la couronne sur la tête, et comme une épouse qui est parée de ses joyaux.

« Car, comme la terre fait germer la semence, et comme un jardin fait pousser ce qu'on y a planté ; ainsi le Seigneur Dieu fera germer sa justice et fleurir sa louange au milieu des nations. » (LXI ; 3, 4, 5, 10, 11.)

« Car voici ce que dit le Seigneur : Je vais faire couler sur elle comme un fleuve de paix ; je répandrai sur elle la gloire des nations comme un torrent qui se déborde ; vous sucerez son lait ; on vous portera à la mamelle, et on vous caressera sur les genoux.

« Comme une mère caresse son enfant, ainsi je vous consolerai, et vous trouverez votre paix dans Jérusalem.

« Vous verrez ces choses, et votre cœur sera dans la joie ; vos os mêmes reprendront une nouvelle vigueur, comme l'herbe sèche repousse de nouveau, et le Seigneur fera connaître sa puissance en faveur de ses serviteurs, et il répandra sa colère sur ses ennemis.

« Car le Seigneur va paraître dans les feux, et son char viendra fondre comme la tempête, pour répandre son indignation et sa fureur, et pour exercer sa vengeance au milieu des flammes. » (LXVI ; 12, 13, 14, 15.)

Et combien d'autres versets semblables du même prophète ne pourrions-nous pas citer ! Que l'on parcoure ainsi tous les prophètes, les Proverbes, l'Ecclésiaste, les Cantiques, la Sagesse, l'Ecclésiastique, et partout on retrouvera ce que plusieurs nommeraient l'*abus de la comparaison*, et ce que nous appelons plus justement l'intelligence des re-

racines de l'organisation physique et intellectuelle de l'homme.

Ces trois principes, que nous venons de résumer, nous semblent établir que la comparaison, que la grande poésie, que le langage figuré sont éminemment philosophiques, que ces procédés sont parfaitement rationnels, puisqu'ils sont en rapport avec la nature de l'homme, puisqu'ils tiennent aux causes supérieures qui ont présidé à la Création, et qui font de l'univers tout entier une immense harmonie.

III

Aussi trouvons-nous très-peu de philosophie et de raison dans les lignes suivantes d'un écrivain de la *Revue des Deux Mondes :* « Défiez-vous des peuples poétiques ; ils ne sont rien moins que spiritualistes. La poésie est bien plus matérielle qu'on ne croit : elle est bien plus une preuve de la richesse du tem-

lations mystérieuses qui existent entre les objets du monde sensible et les vérités immatérielles. Les prophètes avaient une intelligence spéciale de cette grande loi du symbolisme, parce qu'ils avaient pour maître, celui-là même qui l'a établie.

pérament que de la grandeur de l'esprit. La poésie est le langage naturel des émotions charnelles élevées, des brillantes périodes sensuelles de la vie, des peuples naïfs aux sens jeunes et ouverts à toutes les impressions extérieures, elle n'est pas le langage des hautes vérités métaphysiques, des périodes intellectuelles de la vie, des peuples assez familiers avec les idées pour se passer de ces fausses représentations appelées images et métaphores. La poésie s'allie très-bien avec les choses sensibles, avec les passions, avec la vie pratique, avec la rêverie, la santé et le bonheur. Si vos croyances sont chez vous à l'état d'instinct, assez mêlées à la chair et au sang pour n'en pouvoir être séparées, vos croyances sont loin d'être intellectuelles ; en revanche, elles sont poétiques. Si les idées ne se présentent à vous que sous la forme d'images, vous avez un tempérament poétique, mais vous êtes l'esclave de vos sens. Enfin, si la pensée se résout chez vous en rêverie, et s'il vous est plus facile d'imaginer que de *contempler*, votre esprit manquera d'énergie, mais vous êtes sacré poëte par la nature. Rien de tout cela ne se retrouve et ne peut se retrouver dans le génie français. »

« Ce n'est point la poésie, c'est la prose qui est le langage des idées. Elle seule les présente dépouillées, nues, sans aucun costume emprunté à la

fantaisie individuelle ou au plaisir sensuel. Elle les présente pour ce qu'elles sont, pour des êtres purement métaphysiques, étrangers aux passions, inaccessibles aux accidents de la vie réelle, dont la beauté ne peut être connue par les sens[1]. »

Nous croyons devoir protester contre ce langage aussi illogique que dédaigneux. Nous avouons ne pas comprendre comment la haute poésie de Job, de David, d'Isaïe, n'est pas le langage des plus belles et des plus sublimes vérités de l'ordre intellectuel et divin. Il y a certes plus de grandes vérités dans ces livres poétiques, que dans toutes les rêveries de certains métaphysiciens, où la vérité, quand toutefois elle s'y trouve, ressemble assez à un squelette décharné, où le mouvement des idées rappelle un cliquetis d'ossements. Vraiment, qui ne préférerait les gracieuses peintures de Fénelon à toutes les catégories du *moi* et du *non-moi*, de *l'être* et *du non-être* des Allemands! Fénelon est un grand poëte et un grand philosophe : lisez plutôt ses écrits, et en particulier le *Traité de l'existence de Dieu*. Mais cet aigle, au regard si doux, ne se perd pas dans les nuages de la pensée pure, qui n'est souvent que la divagation d'une idée personnelle : il est resplendissant de clartés, et ses clartés sont à la fois

1. *Revue des Deux-Mondes*, 1er mai 1857, p. 133-134.

lumineuses et chaudes, la pensée y est vivante, précisément parce qu'elle est poétique, c'est-à-dire semblable aux œuvres de Dieu [1].

Comme les préjugés que nous combattons en ce moment sont très-répandus, et que certaines écoles pensent avoir tranché victorieusement une question, et enseveli définitivement leurs adversaires en disant: C'est de la comparaison! C'est un poëte! nous croyons faire une œuvre utile, en montrant combien la philosophie traditionnelle de tous les âges est favorable à la thèse que nous soutenons.

IV

« Il fut un temps, dit Plutarque, où les vers, les poëmes et les chansons étaient, s'il est permis de le dire, la monnaie courante du langage. L'histoire, la

1. Ideo Theologia *poeticis sacris informationibus usa est*, ut ex rerum visibilium *similitudinibus allegoricæ lectiones*, et mystici intellectus transsumptiones formentur, *et sic sensibilibus et visibilibus spiritualia et invisibilia coaptentur. Hujus rei gratiâ* præsens opusculum, etsi laboriosum mihi, tamen et non infructuosum, offero ad ædificationem domus Domini... in quo agitur *de proprietatibus rerum naturalium*, quas secundum parvitatem meam, nunc tropologice, nunc allegorice, nec non quandòque anagogice rebus spiritualibus comparavi.... (Saint Bonav. *de Eccl. Hierarch.*)

philosophie, les passions, enfin tout ce qui demandait un style plus relevé, était du domaine de la poésie et de la musique. Ce qu'aujourd'hui peu de personnes sont en état de comprendre, tout le monde en avait l'intelligence, et entendait avec plaisir chanter jusqu'aux laboureurs, aux bergers et aux oiseleurs, comme dit Pindare. Bien plus, cette facilité pour la poésie faisait employer la musique et les vers à corriger les mœurs, à donner librement des avis utiles, à conseiller la vertu, à renfermer des leçons de sagesse dans des fictions ingénieuses. Les louanges mêmes des Dieux, les vœux et les cantiques, empruntaient les charmes de la poésie et l'harmonie du chant. Dans les uns, c'était un talent naturel ; dans les autres, l'effet de l'exercice et de l'habitude[1]. »

« Ce témoignage de Plutarque, dit le P. Thomassin, me paraît avoir un rapport fort admirable et fort surprenant avec nos Écritures. Car il est visible dans les livres du vieux Testament, que les premiers livres qu'on écrivit furent composés en vers, ou mêlés de vers et relevés de toute la pompe de la Poésie ; que l'on usa très-souvent d'Hymnes, de Psaumes et de Paraboles ; que la Philosophie ne fut point autrement écrite par Salomon ; que la Musique fut jointe à ces

1. *De Pyth. oracul.* t. II, c. XXIV, trad. Ricard, p. 281.

sortes de Poésies anciennes ; que les Prophètes se servirent d'instruments de musique, pour s'élever au-dessus d'eux-mêmes et pour entrer dans l'enthousiasme ; enfin que les simples bergers, comme David, furent capables, non-seulement de comprendre, mais de débiter en vers et en Psaumes cette ancienne Théologie [1]. »

Écoutons Strabon. « Ératosthène enseigne que les poëtes ne donnent pas d'instruction et qu'ils font tout uniquement pour plaire. Mais cela est faux, et contraire à l'opinion des vrais sages, qui appellent la poésie, une sorte de première philosophie, *primam quamdam philosophiam*, qui fait notre éducation et nous enseigne en nous charmant, et même nos auteurs disent que le poëte est le seul vrai sage. Les enfants commencent dès le bas âge à apprendre les poëtes, non point seulement par récréation, mais pour se former à la vertu ; l'éloquence de la vraie poésie a précédé celle de l'art oratoire... puis le langage est descendu à la prose, comme dans une sphère inférieure et le seul nom de *pedestris*, que l'on donne à la prose, indique que le premier rang appartient à la poésie [2]. »

Aristote va plus loin, il affirme, au moins sous certains rapports, « que la poésie a quelque chose à la

1. Thomassin, *Méthode d'étudier les poëtes*, t. p. c. IX, t. I, p. 126.
2. *Strabon*, l. I, c. IV, n° 10, c. II, n[os] 3 et 6, p. 516, édit. Didot.

fois de plus philosophique et de plus sérieux que l'histoire[1]. »

Le chancelier Bacon fait le plus grand éloge de la poésie : nous ne saurions avoir de meilleur interprète de sa pensée que le P. Thomassin : « Bacon dit que la poésie est une preuve que l'âme de l'homme est quelque chose de plus noble et de plus élevé que tout le monde, puisqu'elle s'en forme des idées d'une beauté plus achevée. La poésie relève les actions héroïques et les plus grandes vertus au dessus de ce qu'elles sont ; et elle les dépeint telles qu'elles devraient être, selon les lois de la vérité éternelle, sans s'arrêter aux faits et à l'histoire, où la perfection est toujours fort limitée, au moins depuis la chute du premier homme. Ainsi il n'y a presque que la poésie, qui corresponde à l'étendue et à l'élévation de l'âme raisonnable, et à sa supériorité sur tout ce que ce monde sensible a de grand et de beau. »

« De là vient, dit Bacon, que la poésie semble avoir quelque chose de divin, puisqu'elle élève l'esprit au-dessus de toutes les autres créatures, et qu'elle relève les choses mêmes selon la sublimité de l'esprit, bien loin de rabaisser l'esprit à la médiocrité des objets. Ce fut ce qui rendit autrefois la poésie si vénérable

1. *Poetic.* c. IX, n° 3, p. 165, t. I, édit. Didot.

parmi les nations encore barbares, en un temps où toutes les autres sciences étaient ensevelies dans un profond oubli [1]. »

En parlant de la poésie, nous n'entendons pas seulement le langage mesuré du rhythme. Tout langage vivant, figuré, qui s'inspire aux sources de la nature, qui traduit avec les symboles de la Création, les idées du Beau, du Vrai et du Bien, est pour nous le langage de la poésie, c'est la vraie science de la comparaison : c'est dans ce sens que nous proclamons la poésie le plus beau langage de la philosophie et de la théologie, et que nous répétons avec M. de Humboldt, qu'il faut « renouveler l'alliance, qui autrefois unissait, en vue d'une œuvre commune, la philosophie, la physique et la poésie [2] » et nous comprenons l'étonnement de Goëthe écrivant à Schiller : « Je ne sais vraiment en quel endroit la pauvre poésie pourra se réfugier : car elle est pourchassée ici par les philosophes, les naturalistes et consorts [3]. »

« Les gens intelligents aiment le langage symbolique, dit Philon, et les saintes Lettres nous excitent de la manière la plus évidente à le cultiver [4]. »

1. Thomassin, *Méth. d'étudier les poëtes*, préf. c. XXXI.
2. *Kosmos*, t. II, p. 84.
3. *Corresp. entre Goëthe et Schiller*, t. II, p. 217.
4. *De Plantat. Noe*, t. II, c. IX, p. 151, édit. Leipsik.

« La science du langage symbolique est très-utile, dit Clément d'Alexandrie, utile pour la saine théologie, utile pour la piété, utile pour exercer la sagacité de l'esprit, utile pour économiser le temps, et pour faire preuve de sagesse et d'intelligence. Le propre du sage, dit le grammairien Didyme, c'est d'user habilement du symbole, et de saisir le mystère caché sous la forme symbolique[1]. Ajoutez à cela, que la vérité aperçue à travers un voile, prend un aspect plus auguste et plus grandiose, pareille à ces fruits dont la transparence de l'eau relève la beauté, ou comme ces formes qui se laissent deviner à travers les vêtements dont elles sont recouvertes. La lumière directe et sans ombre peut mettre en relief les défauts, et ce qui est d'une évidence absolue prête moins au jeu multiple de la pensée[2]. »

La théorie philosophique et éminemment rationnelle de la comparaison est dans ces paroles d'Ozanam: « Le moyen (employé par le Dante) fut le symbolisme, *procédé philosophique*, puisqu'il repose sur la loi incontestable de l'association des idées, et éminemment poétique d'ailleurs; car, pendant que la prose place immédiatement sous le signe de la parole la pensée

1. *Strom.*, l. V, c. VIII, p. 71.
2. *Ibid.*, t. II, c. IX, p. 87.

proposée, la poésie y place des images qui sont elles-mêmes les signes d'une pensée plus haute [1]. »

« C'est une pensée hardie et naturellement métaphysicienne qui se place tout d'abord dans le monde invisible, au-dessus du temps et de la terre; une expression métaphorique, *non par caprice*, *mais par système, et qui s'empare de toutes les images de la création, parce que toutes sont des reflets des vérités éternelles qu'elle veut manifester;* une aspiration profonde vers deux choses ici-bas absentes, mais qui s'y peuvent reproduire au moins en partie : la perfection et la félicité [2]. »

Elle est dans ces paroles du P. Gratry : « Platon savait que la raison a deux procédés, non pas un seul. »

« Il savait que le plus puissant de ces deux procédés, tout aussi rigoureux que l'autre, est *la réalité scientifique dont la poésie est l'image.* C'est même pour cela qu'il était *poëte, par réflexion autant que par nature*, comme *tous les philosophes* qui ont spécialement employé le procédé principal de la raison. Il comprenait que *les très-belles métaphores sont vraies*, parce qu'elles impliquent la vérité de la méthode dialectique, et que cette forme principale de la pensée philosophique, dans son élan, est comme la poésie elle-

1. Ozanam, *Dante*, c. IV, p. 68.
2. Ozanam, *Dante*, c. II, p. 198.

même, simple, facile et populaire[1]. » — « C'est celle (la théorie) de Platon, de S. Augustin, de S. Thomas d'Aquin, lesquels (je le dirai quelle que soit la défiance des métaphysiciens pour les images) *se sont tenus dans le vrai par une image*, en s'appuyant sur la *poésie de Dieu, et comparant la vision intellectuelle à la vision physique :* comparaison dont Kant, sur un point capital, a su tirer un excellent parti, et qu'un jour la philosophie exploitera plus amplement, quand elle aura le vrai principe et la pratique de la science comparée[2]. »

Elle est dans ces paroles du cardinal Cusa : « Ce monde sensible est la figure du monde intelligible, et par une vérité de relation il se rapporte à cet autre monde dont il dépend par la ressemblance[3]. » — « Les causes des choses visibles sont invisibles ; les causes de tout ce qui est sensible sont intellectuelles..... par conséquent les choses visibles conduisent aux invisibles, comme les effets à la cause, comme les images aux prototypes[4]. »

Elle est dans ces paroles de Mme de Staël : « Schiller ne présente jamais les réflexions les plus profondes que

1. *Connaissance de Dieu*, t. I, p. 74-75.
2. *Ibid.*, p. 414.
3. *Excit.*, l. III, p. 455.
4. *Ibid.*, l. IX, p. 636.

revêtues de nobles images : *il parle à l'homme comme la nature elle-même; car la nature est tout à la fois penseur et poëte.* Pour peindre l'idée du temps, elle fait couler devant nos yeux les flots d'un fleuve inépuisable; et pour que sa jeunesse éternelle nous fasse songer à notre existence passagère, elle se revêt de fleurs qui doivent périr, elle fait tomber en automne les feuilles des arbres que le printemps a vues dans tout leur éclat; la poésie doit être le miroir terrestre de la Divinité, et réfléchir par les couleurs, les sons et les rhythmes, toutes les beautés de l'univers[1]. » — « Le poëte allemand comprend la nature, non pas seulement en poëte, mais en frère, et l'on dirait que des rapports de famille *lui parlent pour l'air, l'eau, les fleurs, les arbres, enfin pour toutes les beautés primitives de la création*[2]. »

« Deux grandes vues servent de guide aux philosophes allemands : l'une, que l'univers est fait sur le modèle de l'âme humaine; et l'autre, que l'analogie de chaque partie de l'univers *avec l'ensemble est telle que la même idée se réfléchit constamment du tout dans chaque partie, et de chaque partie dans le tout.* »

« C'est une belle conception que celle qui tend à trouver la ressemblance des lois de l'entendement

1. Allem., 2e p. c. XIII, p. 182.
2. *Ibid.*, p. 187.

humain avec celles de la nature, et considère le monde physique comme relief du monde moral. Si le même génie était capable de composer l'Iliade et de sculpter comme Phidias, le Jupiter du sculpteur ressemblerait au Jupiter du poëte; pourquoi donc l'intelligence suprême, qui a formé la nature et l'âme, n'aurait-elle pas fait de l'une l'emblème de l'autre? *Ce n'est point un vain jeu de l'imagination que ces métaphores continuelles qui servent à comparer nos sentiments avec les phénomènes extérieurs*, la tristesse avec le soleil couvert de nuages, le calme avec les rayons argentés de la lune, la colère avec les flots agités par les vents; *c'est la même pensée du Créateur qui se traduit dans deux langages différents, et l'un peut servir d'interprète à l'autre. Presque tous les axiomes de physique correspondent à des maximes de morale.* Cette espèce de marche parallèle qu'on aperçoit entre le monde et l'intelligence est l'indice d'un grand mystère [1]. »

La théorie philosophique et rationnelle de la comparaison est encore dans cette pensée : « L'instrument intellectuel dont le poëte fait le plus d'usage est la comparaison; mais toute comparaison dénonçant une loi, *celui qui aperçoit entre les choses quelque rapport*

1. *Ibid.*, 3e p, c. x, p. 194-195.

éternel, met à découvert une partie saisie du dessein de Dieu [1]. »

Elle est dans ces paroles de Thomassin : « D'après la philosophie de saint Augustin, il y a des nombres harmoniques qui se correspondent et qui sont enchaînés les uns aux autres; ils sont sur la matière, dans l'âme raisonnable et dans la région des principes immuables, dans la sagesse de celui qui a tout fait avec poids, nombre et mesure. L'âme remonte ces degrés ascensionnels des nombres harmoniques, depuis la matière jusqu'à l'âme, jusqu'aux nombres intellectuels, c'est-à-dire jusqu'aux idées divines, qui se sont répandues par irradiation jusqu'à l'harmonie des êtres inférieurs [2]. »

. M. de Humboldt va plus loin : il veut le langage figuré et les descriptions animées, même dans les œuvres scientifiques. Il y veut de la poésie, et il définit la « poésie un mouvement de l'âme qui doit *jaillir du pressentiment* de l'harmonie mystérieuse que l'on trouve partout entre le monde visible et le monde invisible. » Aussi il désire avec Goëthe voir « se renouveler l'alliance qui existait autrefois entre la philosophie, la physique et la poésie [3]. »

1. *Étude sur les idées*, t. I, p. 188.
2. *De Deo*, l. III, c. XIII, n° 14, p. 146.
3. *Kosmos*, t. II, p. 74-75, texte allemand.

« Il y a, dit Lamartine, des harmonies entre tous les éléments, comme il y en a une générale entre la nature matérielle et la nature intellectuelle. Chaque pensée a son reflet dans un objet visible qui la répète comme un écho, la réfléchit comme un miroir, et la rend perceptible de deux manières, aux sens par l'image, à la pensée par la pensée ; c'est la poésie infinie de la double création. Les hommes appellent cela comparaison ; la comparaison, c'est le génie. La création n'est qu'une pensée sous mille formes. Comparer, c'est l'art ou l'instinct de découvrir des mots de plus dans cette langue divine des analogies universelles que Dieu seul possède, mais dont il permet à certains hommes de découvrir quelque chose[1]. »

V

Ne craignons pas d'aller jusqu'au fond de ces vérités mystérieuses.

La comparaison est pour les docteurs une véritable démonstration : « Le symbolisme, dit Hugues de Saint-Victor, est la comparaison des choses visibles, pour la *démonstration* des choses invisibles,

1. Cité par Tissandier, *Théorie du Beau*, p. 225.

symbolum est collatio formarum visibilium ad invisibilium demonstrationem [1]. » — « Les dons spirituels ne peuvent être *démontrés* et compris que par des signes et des ressemblances visibles [2]. C'est pourquoi la vérité des choses invisibles est *démontrée* par les choses visibles, *ideo per visibilia invisibilium veritas demonstrata est* [3]. » — « *Ce que touche notre main*, dit saint Cyrille, est une figure des choses intellectuelles, et les exemples empruntés à l'ordre matériel fournissent souvent une *démonstration* très-évidente des choses spirituelles, *accuratissimam spiritualium demonstrationem* [4]. »

Oui, nous croyons à la vérité de ces paroles : *la comparaison juste est une démonstration.* C'est la science des lois harmoniques de l'univers, c'est l'application logique des rapports que Dieu lui-même a établis entre le monde visible et le monde invisible, entre les sphères différentes de la création qui se correspondent et se tiennent ensemble par des liens mystérieux. Or, cette science ne vaut-elle pas la science des rapports

1. *In Hier. cœl.*, l. II, p. 941, t. I.— Ailleurs il répète la même pensée : « symbolum, collatio videlicet, id est, coaptatio visibilium for- « marum ad demonstrationem rei invisibilis propositarum. » *Ibid.*, l. III, p. 960.

2. *Ibid.*, p. 935.

3. *Ibid.*, p. 949.

4. Saint Cyrille, *In Joan.*, t. VI, l. II, c. I, p. 263.

que notre propre esprit se construit à lui-même, dans la région des idées pures, si tant est qu'elles existent[1]? Est-ce que cette science n'est pas aussi philosophique que l'autre? — Toute la question consiste à mettre de la justesse et de la vérité dans les comparaisons, et c'est peut-être l'inintelligence en cette matière et une intempérance de rapprochements symboliques, établis sans goût, sans tact et sans vérité, qui ont discrédité la comparaison. Une comparaison fausse ou mal appliquée est comme un son faux; or, naturellement, une suite de sons faux et discordants ferait perdre à la musique le rang qu'elle occupe si légitimement dans notre estime et notre admiration. Mais que prouve l'abus? — Il est certain par une expérience quotidienne qu'une comparaison juste nous frappe et nous convainc beaucoup plus qu'un raisonnement abstrait; après une comparaison juste et lumineuse, les esprits droits ne raisonnent plus, ils sont persuadés; l'homme de génie agit ici comme le peuple. — Quand notre divin Maître, dans son admirable comparaison de la semence, me fait l'histoire de l'âme, l'histoire de ses relations avec la grâce, de ses résistances ou de sa libre coopération, quand j'ai médité sur les dispositions si diverses des âmes, et si

1. Ces paroles ne s'appliquent qu'aux conditions actuelles de l'humanité.

parfaitement exprimées par le symbole des différentes espèces de terre, je suis émerveillé, ravi; j'ai tout vu, tout compris. La vérité m'a apparu aussi claire que le disque du soleil reflété par le miroir d'une eau pure; j'ai mieux vu, mieux compris, et surtout mieux savouré, que si j'avais lu sur ce sujet un indigeste volume de considérations métaphysiques.

Nous entendions tout à l'heure Philon nous dire : « que les âmes éclairées aimaient le symbolisme. » Ne pourrions-nous pas aller plus loin et affirmer que l'inintelligence du symbolisme est une preuve d'infériorité intellectuelle! Il faut avoir l'esprit vaste et vigoureux pour saisir les analogies de l'univers et les coordonner avec leurs prototypes, et souvent tel lecteur a blâmé l'emploi de la comparaison, parce qu'il n'a jamais senti cette harmonie secrète qui est le lien de toutes choses et qui fait des deux mondes « deux luths unisones. » N'est-il pas assez ordinaire à l'esprit humain de condamner tout ce qu'il ne comprend pas et de trancher avec d'autant plus de décision dogmatique, que son étroit horizon lui permet seulement la vue de quelques vérités écourtées? — « L'idéal et le réel, dit Ozanam, forment par leur réunion l'essence même du symbolisme véritable. L'intelligence robuste des hommes d'autrefois comportait sans difficulté la présence de deux conceptions sous un même signe.

Nos habitudes analytiques nous permettent à peine de saisir l'une ou l'autre, pareils à ces héros dégénérés de l'Iliade qui déjà ne soulevaient plus qu'avec effort la moitié des lourds rochers dont se jouaient leurs pères [1]. » — Hugues de Saint-Victor développe parfaitement la même pensée : « Ce monde entier est comme un livre écrit avec le doigt de Dieu... Chaque créature est une figure, un signe, *non point d'invention humaine, mais établi par la volonté divine, pour manifester la sagesse de ce qui est invisible en Dieu.* Un ignorant voit un livre ouvert, il aperçoit des signes, mais il ne connaît pas la valeur des lettres. De même, l'insensé, l'homme animal, qui ne perçoit pas les choses de Dieu; il voit la forme extérieure des créatures visibles, mais il ne comprend pas les pensées qu'elles manifestent. L'homme spirituel, au contraire, sous cette forme extérieure et sensible, contemple et admire la sagesse du Créateur...

« L'insensé n'examine que la forme : le sage, au contraire, se sert de ce qu'il voit au dehors, pour *scruter la pensée profonde* de la sagesse divine, c'est comme si dans une même écriture, l'un se bornait à louer la couleur et la forme des caractères, tandis que l'autre s'attacherait à la beauté des pensées [2]. »

1. Ozanam, *Dante*, p. 296.

2. « Universus enim mundus iste sensibilis quasi quidam liber est

VI

Après ces considérations, faisons ressortir quelques-uns des avantages de la comparaison, et citons d'abord un délicat et profond penseur.

« *La véritable métaphysique*, dit Joubert, ne consiste pas à rendre abstrait ce qui est sensible, *mais à rendre sensible ce qui est abstrait*, apparent ce qui est caché, imaginable, s'il se peut, ce qui n'est qu'intelligible, intelligible enfin ce qui se dérobe à l'attention [1]. »

scriptus digito Dei, hoc est virtute divinâ creatus, et singulæ creaturæ quasi figuræ quædam sunt non humano placito inventæ, sed divino arbitrio institutæ ad manifestandam invisibilem Dei sapientiam. Quemadmodum autem si illitteratus quis apertum librum videat, figuras aspicit, litteras non cognoscit : ita stultus et *animalis homo*, qui *non percipit ea quæ Dei sunt* (I Cor. II), in visibilibus istis creaturis foris videt speciem, sed intus non intelligit rationem. Qui autem spiritualis est, et omnia dijudicare potest, in eo quidem quod foris considerat pulchritudinem operis, intus concipit quam miranda sit sapientia Creatoris. Et ideo nemo est cui opera Dei mirabilia non sint, dum insipiens in eis solam miratur speciem ; sapiens autem per id quod foris videt profundam miratur divinæ sapientiæ cogitationem, velut si « in una « eademque scriptura alter colorem seu formationem figurarum com- « mendet ; alter vero laudet sensum et significationem. » (*Érudit. didascal.*, t. II, l. VII, c. IV, p. 814.

1. Joubert, *Pensées*, t. I, n° 23. p. 318,

« Affirmons hardiment qu'il n'y a souvent *que des expressions figurées qui soient propres à représenter* et à faire concevoir exactement l'état de l'âme, et ce qui se passe en elle, c'est-à-dire la vérité. *Hobbes a beau vouloir qu'on les bannisse de l'argumentation*, il faut, ou nous interdire beaucoup d'explications, ou les y admettre. Non-seulement notre entendement, mais *aussi la nature des choses le demande.* Quand l'âme, s'entretenant avec elle-même, se donne le spectacle de ses propres pensées, elle les revêt de figures et se parle par images. Ce langage est vraiment intime. Celui de l'esprit pur, que les Malebranchistes ont tant recommandé, dépouille la pensée de sa pâte et de ses *couleurs, pour n'en représenter que les plus secs linéaments.* C'est l'art du névrologue ou du géomètre. L'âme ne se borne pas là : elle se peint tout et le peint ; l'esprit pur n'est qu'un de ses aides [1]. »

« On a beau dire : *les métaphores ne sont pas moins nécessaires à la métaphysique que les abstractions.* Ayez donc recours à l'abstraction, quand la métaphore vous manque, et à la métaphore quand l'abstraction est en défaut. Saisissez l'évidence et montrez-la comme vous pourrez : voilà tout l'art et toutes les règles [2]. »

1. Joubert, *Pensées*, n° 27, p. 319.

2. *Ibid.*, n° 29, p. 320.

« Avant que l'abstraction soit devenue pour l'esprit une chose qu'il puisse se représenter, et même concevoir, que de temps il lui faut! Par combien de retouches il faut fortifier cette ombre [1] ! »

« *Combien de gens se font abstraits pour paraître profonds! La plupart des termes abstraits sont des ombres qui cachent des vides* [2]. »

« Les images et les comparaisons sont nécessaires, afin de rendre *double l'impression des idées sur l'esprit, en leur donnant à la fois une force physique et une force intellectuelle* [3]. »

« Lorsqu'au lieu de substituer les images aux idées, on substitue les idées aux images, *on embrouille son sujet, on obscurcit sa matière, on rend moins clairvoyants l'esprit des autres et le sien* [4]. »

La comparaison juste a une multitude d'avantages sur le raisonnement abstrait; elle est claire, elle est fraîche, elle est vivante, pittoresque; elle plaît à l'esprit et au cœur.

Elle est claire [5]; c'est une grande qualité du style

1. Joubert, *Pensées*, p. n° 31, 321.
2. *Ibid.*, n° 32, p. 321.
3. *Ibid.*, t. II, n° 106, p. 76-77.
4. *Ibid.*, t. II, n° 109, p. 77.
5. Quand Fénelon dit : « la créature est un roseau cassé ; si on veut s'appuyer dessus, le roseau plie, ne peut vous soutenir, et vous perce la main » (*Lettre spirit.* 240); quelle profonde lumière ces simples

et de la pensée que la clarté, c'est un des premiers attributs de la sagesse divine : *clara est* [1]. Or, comme cette sagesse a été versée sur les œuvres de Dieu, *effudit illam super omnia opera ejus* [2], il en est résulté sur toute la création un rejaillissement de limpide splendeur. L'esprit de l'homme s'embrouille souvent à la poursuite de ses idées individuelles, et comme le style est le résultat de la pensée, quelle obscurité en certains livres! Comme ils sont guindés, quintessenciés et presque ténébreux! C'est le grand désert, et encore un désert presque sans oasis. Le style animé, qui emprunte ses couleurs et ses images à la nature et s'inspire des fraîches pensées de la création, est comme un transparent lumineux jeté sur une beauté qui resplendit elle-même à l'intérieur. On n'est jamais embarrassé pour comprendre une juste et belle comparaison, précisément parce qu'elle est le reflet d'une œuvre divine, d'une harmonie pleine de lumière qui unit tous les êtres. Aussi Cicéron ne craint pas de dire que les images sont comme autant d'étoiles qui répandent sur le style un éclat merveilleux : «*quod maxime tanquam stellis quibusdam notat et illuminat*

paroles projettent sur la vie! Lisez un volume de morale, vous n'en saurez pas davantage.

1. Sap. VI, 13.

2. Eccli., I, 10.

orationem[1]. » Et saint Basile, expliquant l'usage fréquent que l'Ecriture sainte fait de la comparaison, en donne cette raison que l'Esprit-Saint a voulu jeter une sorte d'évidence sur les vérités intellectuelles, *evidentiæ gratia*[2]. Rien n'est plus vrai que cette observation de saint Basile : la comparaison juste amène l'évidence. Il n'est pas un lecteur sérieux qui n'ait éprouvé le phénomène intellectuel dont nous allons simplement évoquer le souvenir. Souvent, après avoir suivi dans une lecture attentive un long raisonnement métaphysique, l'esprit est fatigué, harassé peut-être. Il est possible même qu'il demeure encore, au moins à moitié, dans les ténèbres; les nuages de l'abstraction lui ont à peine permis de deviner la vérité qu'il cherche. Mais si l'auteur du livre a eu la bonne pensée de terminer la discussion par une belle et juste comparaison, l'horizon semble s'illuminer. C'est alors le coup d'œil du voyageur sur la montagne, lorsqu'il contemple un paysage parfaitement éclairé. C'est le *fiat lux* pour l'intelligence, et la lumière est arrivée par la comparaison. Tous les raisonnements chagrins de certaines métaphysiques nébuleuses ne détruiront pas ce fait incontestable, dont l'expérience est quotidienne.

La comparaison donne aux idées et au style une

1. De Orat. l. III, c. XXXXII.
2. *De Spirit. Sanct.*, n° 61, t. IV, p. 182.

grande fraîcheur. Nous disions dernièrement dans un discours prononcé au petit séminaire de Saint-Flour : « Il est une science froide, aride, couverte d'aspérités ; cette science est peut-être très-élevée, peut-être a-t-elle des hauteurs presque inabordables, mais elle est toujours âpre, rugueuse, sans végétation pour l'esprit humain : c'est une sorte d'algèbre décharnée. L'air y est rare, et suffit à peine à la respiration. Heureusement la science a d'autres formes : elle peut devenir gracieuse, douce, féconde, pleine de chaleur et de vie ; elle ressemble alors aux flancs de vos montagnes, lorsqu'ils sont couverts de prairies vertes et fraîches [1]. » Or, le vêtement habituel de cette science gracieuse, c'est la comparaison. Lisez en particulier les livres Sapientiaux [2] ; comme la morale est fraîche et pleine d'une tranquille sérénité ! Comme la doctrine ressemble à cette brise que nous aimons à respirer sur les bords de l'Océan ! quelle en est la cause? Je ne parle que du point de vue logique et littéraire. C'est la fraîcheur des comparaisons, c'est le style de la nature elle-même ; les couleurs semblent empruntées à la beauté, à la splendeur et au gracieux épanouissement de toute la création.

1. Discours pour la distribution des prix du petit séminaire de Saint-Flour.

2. Nous mettrons cette note un peu plus longue à la fin du volume.

La comparaison donne de la vie à la pensée et au style. La vie est partout dans la nature, et quand l'écrivain s'inspire à son école, quand il va puiser à cette source toujours vivante et féconde, la vie jaillit aussi et comme naturellement dans ses œuvres. Mais si l'écrivain se confine sur les hauteurs desséchées d'un esprit aride et qui veut s'isoler, tout sera sec dans son œuvre, et le fond et la forme. Dernièrement, je lisais un ouvrage de philosophie rationaliste : l'auteur ne manquait ni de talent, ni de vues judicieuses; mais comme tout cela était froid et compassé ! il me semblait marcher dans une prairie, après une longue sécheresse d'été. Çà et là quelques indices de végétation : mais les arbrisseaux étaient rachitiques et les fleurs presque flétries. L'idée pure était partout comme un vieux tronc dénudé. Et je me disais à moi-même : quelle différence avec les Pères de l'Église ! avec les grands philosophes chrétiens ! Là au moins il y a de la vie, on respire ; c'est un bosquet de fleurs qui promettent et donnent des fruits délicieux ; partout une riche et luxuriante végétation, partout la lumière et l'ombrage, afin que les clartés ne soient pas trop vives. — Quelle est encore la cause de cette différence ? En dehors des idées elles-mêmes, je l'attribue à la forme, à la manière de présenter les choses. Dans l'Écriture, chez les Pères, dans la liturgie divine, partout le sym-

bole, partout la comparaison, partout le style imagé, parce que ce langage est en soi un langage divin et qu'il est mieux proportionné à la nature de l'homme.

Quelle douce et profonde mélancolie, quelle vérité vivante dans ce passage de saint Grégoire de Nazianze : « J'aimais le soir à me promener seul sur les bords de la mer... les flots surexcités venaient se briser sur le rivage : ils étaient semblables à des montagnes mobiles qui s'élevaient et s'abaissaient alternativement. Les herbes flottantes, les petits cailloux et les coquillages étaient agités et ramenés dans tous les sens. Mais le rocher solide demeurait calme dans son immobilité.... Ce spectacle était pour moi tout un enseignement. La mer, c'est la vie, ce sont les choses humaines : n'y trouve-t-on pas l'amertume et l'instabilité ? et les vents et les mouvements imprévus ? Au milieu de cette mer de la vie, je voyais des caractères faibles, sans énergie, emportés par les vagues et n'offrant aucune résistance. D'autres, établis sur la pierre qui est le Christ, élevés par l'énergie de leur caractère au-dessus du vulgaire, demeurent immobiles, et supportent les secousses et les agitations des vagues, avec une fermeté d'âme qui ne sait point se démentir [1]. » — Cette comparaison si simple et si belle, ne fait-elle

1. *Orat.* 26, t. I, c. VIII et IX, p. 1238-1239.

pas mieux comprendre les secousses et les vicissitudes de la vie, que les descriptions les plus détaillées? Et les hommes avec la variété de leurs caractères opposés, est-il possible de mieux les peindre? Qui a fourni le pinceau ? C'est toujours la comparaison.

La comparaison donne souvent au style une physionomie pittoresque. — On a justement comparé le style imagé aux couleurs dans la peinture, aux formes en relief dans la sculpture et la statuaire. L'image fait ressortir les choses, elle les grave dans l'esprit, ou bien elle revêt de couleurs brillantes ce qui serait demeuré presque inaperçu. Mieux que Tacite, elle dit tout en abrégeant [1] : dites de quelqu'un qu'il est un marbre, votre phrase est plus énergique que si vous accumuliez les détails. Vous avez tout dit dans une image : froid, poli, dur, voilà les trois idées rendues en un mot, elles sont sculptées dans une vive arête. elles sont en relief. Faites trois pages délayées, vous n'en direz pas autant peut-être, et surtout vous serez beaucoup moins intelligibles, vous laisserez moins de traces en l'esprit qui vous écoute. — C'est ce pit-

1 Quand Mgr l'évêque d'Orléans s'écrie : « un homme est un prisme, les rayons de Dieu le traversent. Ce n'est pas lui qui est beau, ce sont les rayons, c'est Dieu : mais on ne les verrait pas sans lui. » Quelle splendide image ! elle dit plus que vingt autres pages sur la grandeur et le néant de l'homme.

toresque du langage que l'on remarque encore souvent dans les livres Sapientiaux ; quelque chose de brusque, d'original pour nos mœurs, une expression rapide, une comparaison inattendue, un contraste saillant ; et voilà une vérité sculptée pour jamais en votre mémoire, elle y restera toujours avec le mot, et ce mot était sans doute une image. Lisez quelques bons auteurs de la vieille langue française : le pittoresque y abonde, on le trouve à chaque page, il jaillit comme une source dans les pays de montagnes : ce sera presque toujours une image qui en sera l'occasion et la cause déterminante ; ce sera une comparaison gracieuse, vive, insolite peut-être, mais vraie dans son originalité incisive.

Enfin la comparaison rend la lecture d'un ouvrage plus agréable : elle a des charmes auxquels personne n'est insensible. On dirait qu'elle réveille dans l'esprit les plus doux souvenirs, elle lui ménage de délicieuses promenades, elle rappelle les belles scènes de la nature, elle en révèle le côté idéal et allégorique et, comme dit Joubert, elle montre deux vérités à la fois [1]. Aussi les ouvrages, où les comparaisons sont semées de distance en distance comme des bosquets fleuris, sont de vraies prairies émaillées des fleurs les plus va-

1. « J'aime à voir deux vérités à la fois. Toute bonne comparaison « donne à l'esprit cet avantage » t. I, p. 95.

riées : on les préfère aux coteaux desséchés et aux montagnes dénudées [1].

« Pourquoi, dit saint Chrysostome, cet usage si fréquent de la comparaison dans l'Évangile et dans les prophètes? Ce n'est point sans motif que l'Esprit saint *a établi cette loi* (ἐνομοτέθησεν). On pourrait en assigner deux raisons : la comparaison rend les choses d'une manière plus expressive, elle les met en relief. Car notre esprit, *en recevant les images, qui sont associées intimement aux choses, est* plus profondément excité : et *voyant les choses comme dans une peinture,* il est

1. « Les symboles sont pleins de sens intellectuels cachés... ce sont des enveloppes, des empreintes de vérités plus profondes. On appelle philosophique et démonstrative, la partie de la théologie qui s'en occupe : elle possède un don de grande clarté et de persuasion, elle semble enchaîner la vérité à ses paroles. On l'appelle démonstrative parce qu'elle persuade et enchante, et qu'elle rattache pour ainsi dire la vérité à ses paroles, comme un lien et un cachet... Cette partie de la théologie est plus claire que l'autre; elle montre le Maître dans ses œuvres. Elle aime d'abord à raisonner sur la nature des êtres, puis elle prend son vol dans des régions plus élevées. » (Pachymer, in Epist. 9, S. Dionys. Inter opera S. Dionys, t. II, p. 491-494.)

Ce texte est très-important pour la question qui nous occupe : « la comparaison est plus claire, elle possède un genre de persuasion qui lui appartient en propre, et *par elle la vérité est comme attachée aux mots... elle met la vérité en relief, elle la place en quelque sorte sur les mots, comme un lien et un cachet,* καὶ αὕτη μὲν ἡ ἐμφανεστὲρα ἔχει τινὰ πειθὼ καὶ συνδεδεμένην ἀλήθειαν τοίς λεγομένοις..... καὶ οἱονει δεσμόν τινα καὶ σφραγίδα τοῖς λεγομένοις ἐπιτιθεῖσα τὴν ἀλήθειαν· » Chacun de ces mots est comme une démonstration vivante de notre thèse.

plus vivement impressionné. La seconde raison est que le discours figuré a plus de charmes, et se grave mieux dans la mémoire : les descriptions qui se font à l'aide des choses elles-mêmes, et les esquisses de ce qui tient à notre expérience personnelle, sont le meilleur moyen de subjuguer les esprits et de persuader un nombreux auditoire. C'est ce que la comparaison fait d'une manière très-intelligente [1]. »

Ce remarquable texte de saint Chrysostome résume les idées fondamentales qui sont comme la clef du symbolisme : qu'on nous permette de nous y arrêter brièvement. — Le saint Docteur ne craint pas d'appeler la comparaison *une loi établie par l'Esprit saint, et une loi qui n'a pas été faite témérairement, ni au hasard* (οὐ γάρ ἁπλῶς ἐνομοτέθησεν). — L'image met en relief les vérités, elle est la compagne, et si nous voulions traduire toute l'énergie du texte grec, nous dirions : *elle est la sœur de lait des choses qu'elle représente*, τῆς συντρόφου τῶν πραγμάτων εἰκόνος [2].

Il était impossible d'exprimer d'une manière plus gracieuse et plus énergique, le rapport intime qui existe entre le monde sensible et le monde immatériel : ils sont de la même famille, ils se tiennent

1. Saint Chrysost., *In Joan.*, hom. 34, t. VIII, p. 227.

2. Voir Henri Étienne, *Thesaurus linguæ græcæ*, édit. Didot, p. 497, au mot σύντροφος.

étroitement unis, *comme deux êtres nourris sur le même sein.* — Le discours figuré a plus de charmes parce qu'il est plus en rapport avec la nature de l'homme et que les images de ce que nous avons tous les jours sous les yeux, ἡ ὑπογραφὴ πείρας, nous impressionnent plus vivement. Aussi la comparaison est une expression très-intelligente et très-sage de la pensée, μετὰ πολλῆς τῆς σοφίας [1].

Saint Grégoire de Nysse donne à la comparaison, à la métaphore, au sens allégorique, un caractère peut-être encore plus divin : il ne craint pas d'affirmer, en s'appuyant sur l'autorité de saint Paul, « que remonter du monde des corps au monde invisible, c'est aller à Dieu, et enlever le voile qui couvre la vérité [2] : » il ajoute plus loin que la comparaison et l'allégorie sont comme des coups que frappe le Verbe à la porte de notre âme, avec le vif désir d'entrer. La Vérité éternelle veut que nous ouvrions nous-mêmes, et elle nous offre les clefs, c'est-à-dire les noms symboliques avec leurs significations mystérieuses [3]. »

1. Saint Augustin appelle la comparaison « *Eloquentia quædam doctrinæ salutaris.* » *Ep.* 55, n° 13, t. II, p. 199.

2. Saint Greg. Nyss. *In Cant. Præfat.*, t. I. p. 758.

3. *Ibid. In Cant.* hom. XI, p. 1002. — Et rursus transitum a rebus corporalibus ad eas quæ cadunt sub intelligentiam, appellat transitum ad Dominum et veli ablationem. II. Cor. 3. Quænam est autem mysterii introductio, quæ per hanc noctem induitur animæ? Ostium tangit Ver-

Pourquoi la comparaison est-elle si familière à l'homme de génie, au grand poëte, et même à l'éminent métaphysicien? Pourquoi cette secrète disposition à incarner fréquemment sa pensée dans un objet sensible, à demander un écho à l'univers visible? Pourquoi cette chose qui paraît si simple et si vulgaire semble-t-elle, dans son usage, plus spécialement réservée aux esprits cultivés? Nous croyons que la vraie science de la comparaison tient à ce qu'il y a de plus élevé et de plus philosophique : c'est la science des rapports qui unissent les mondes entre eux. Or, sentir ces rapports, en avoir l'intelligence, entendre facilement cette harmonie qui ne cesse de résonner entre les différentes sphères de la création, n'est ni l'acte ni l'habitude d'un esprit vulgaire. Il faut être une symphonie vivante, pour distinguer les notes de cette musique céleste. Le vulgaire sentira promptement la justesse d'une comparaison, mais il n'aura la même

bum. Ostium autem intelligimus conjecturalem arcanorum cogitationem, per quam introducitur id quod quæritur. Stans ergo extra nostram naturam veritas, per cognitionem ex parte, sicut dixit Apostolus, mentis nostræ pulsat ostium in allegoriis et ænigmatibus, dicens : *Aperi;* et cum adhortatione suggerit, quemadmodum oportet aperire ostium, veluti præbens quasdam claves, nempe pulchra hæc nomina, per quæ aperitur id quod est clausum. Claves enim plane sunt horum nominum significationes, quæ occulta aperiunt, nempe soror et propinqua et columba et perfecta. *Ib*, p. 758, 1002.

facilité ni pour la découvrir, ni pour l'exprimer. — Nous croyons en outre que l'un des termes de la comparaison, celui qui se rapporte à un ordre d'idées plus élevées, au monde intellectuel, doit avoir été compris et expérimenté dans sa forme isolée, avant de revêtir, avec une noble et naturelle aisance, la forme du langage symbolique. Citons un exemple qui éclaircira notre pensée. Quand saint Grégoire de Nazianze dit que la mer est le symbole de la vie, parce que ses eaux sont agitées et pleines d'amertume [1] ; avant de comprendre et d'employer cet emblème, il avait bu l'eau amère de la vie et expérimenté l'inconstance des choses humaines. Quand il ajoute que les herbes flottantes sur le dos des vagues, allant et revenant dans tous les sens, lui rappellent les caractères légers, sans consistance, allant d'une opinion à l'autre avec une extrême facilité ; et que les rochers immobiles au milieu des ondes, sont pour lui une image des caractères forts et inébranlables, évidemment il n'aurait pas compris ce rapprochement, il ne l'aurait pas exprimé avec le style naturel de la vérité, si d'abord il n'avait eu des points de contact avec les natures flottantes et sans résolution, ou bien avec ces caractères dont rien ne saurait ébranler la vigueur.

1. *Orat.*, 26, c. VIII et IX.

VII

Nous tenons avant de conclure ce sujet, à répondre à deux objections.

1° La comparaison est un moyen incomplet de connaître le vrai [1]. Nous ne faisons aucune difficulté de l'avouer, mais c'est un moyen nécessaire ; car par comparaison nous entendons le symbolisme en lui-même, et la relation générale des vérités intelligibles avec le monde matériel. Le procédé au point de vue absolu est imparfait, et néanmoins, c'est une perfection relative pour la nature humaine. Est-ce que le raisonnement n'est pas une des précieuses qualités de notre esprit, et cependant le raisonnement est une chose très-imparfaite, si on le compare à l'intuition : Dieu ne raisonne pas, il voit, il contemple. Ce qui est parfait pour un être est donc imparfait, si on le compare à un état supérieur. Ainsi la comparaison est la vue par images, en énigmes, comme dans un miroir ; elle est le langage naturel de l'homme, la voie natu-

1. Omnia de Deo dicuntur « impropric, ænigmatice et per similitudines, quanquam verè dicta atque cogitata fuerint. Nam quod ænigmatice dicitur, vere dicitur ; et quod in speculo videtur, vere videtur ; et quod per similitudines prædicatur, vere prædicatur, (Thomassin. (*De Deo*, l. IV. c. VI, n° 2, p. 212. V. encore c. VII, n° 14, p. 219.

relle du vrai pour arriver jusqu'aux intelligences unies à des organes [1]. Il faut savoir s'en contenter en attendant la claire vue du Ciel [2]. C'est à cause de son infirmité, dit Grégoire de Nysse, que l'esprit de l'homme a besoin d'être conduit par la main à travers les phénomènes sensibles ponr lui faire connaître les choses invisibles [3] !

Appliquons ici une pensée de Nicole : « On peut dire en général que les lumières des enfants étant toujours très-dépendantes des sens, il faut, autant qu'il est possible, attacher aux sens les instructions qu'on leur donne, et les faire entrer non-seulement par l'ouïe, mais aussi par la vue ; car il n'y a point de sens qui fasse une impression plus vive sur l'esprit et qui forme des idées plus nettes et plus distinctes [4]. » — Ces enfants, ne nous faisons pas d'illusion, c'est l'humanité tout entière, et en admettant, comme dit Bossuet, que quelques personnes arrivées au sommet de

1. De ineffabili non potest homo loqui, nisi per similitudinem... Ideo Christus multas ponit similitudines... Et mundus sensibilis ordinatur ad mundum intellectualem, et ager in mundo sensibili ad regnum mundi intellectualis, sicut similitudo ad exemplar, et figura ad veritatem. (Cusa, *Excit.* l. II, p. 378, l. VII, p. 572.)

2. V. Saint Thomas, 1, p. q. 89, art 1, et les notes de Cajetan.

3. Δεῖ τοίνυν τῆς ἀσθενείας ἕνεκεν ταύτης διὰ τῶν τῇ αἰσθήσει γνωρίμων χειραγωγεῖν πρὸς τὸ ἀόρατον τὴν διανοιαν. (Greg. Nyss. *De Virginit.*, t. III; c. x, p. 364.)

4. *Pensées de Nicole*, p. 403, édit. Didot.

la contemplation, puissent quelquefois se passer d'images, c'est un phénomène très-rare, c'est une exception qui confirme la règle [1].

2° *Omnis comparatio claudicat*, dit le Proverbe, ce que l'on traduit en langue vulgaire, toute comparaison cloche. — Nous avons dit que tous les êtres étaient unis par des relations de similitude, qui font que les perfections des uns se réfléchissent dans les perfections des autres, et qu'on peut ainsi étudier une série de créatures dans le miroir d'une autre série. Mais, s'il y a ressemblance entre les êtres, il existe aussi des points de dissemblance : autrement, il y aurait partout identité, et il n'existerait plus qu'une espèce de créatures en ce monde. — Toute comparaison juste est vraie sous le rapport de ressemblance que l'on considère et que l'on exprime, mais elle est, ou peut être fausse sous les autres points de vue [2]. Or, c'est le

1. Hoc ergo dicitur, et tolerat hoc veritas de se, et commendat hoc nobis pro veritate, qui ipsam adhuc veritatem capere non possumus, donec transeat figura, et veritas manifestetur, super omne hoc, et extra omne hoc, nude et aperte ut est ipsa. Nunc ergo usque adhuc manent figuræ, et ex ipsis quædam longe sunt, et apparent quod sunt similitudo tantum ; quædam vero propriæ sunt, et accipiuntur quasi pro veritate, cum sint tantum signa veritatis et non veritas, in quibus quidem si nihil altius fuerit ad ipsam, concedit hæc veritas nobis, et non reputat impossibilitatem. (Hugues de Saint-Victor, *in hier., cœl.*, l. III, t. I, p. 978.)

2. Philon tire de cette dissemblance une autre conclusion : « On

propre des esprits pointilleux de se porter précisément sur la face d'une question que l'on n'a point l'intention d'examiner, et de signaler des divergences que tout le monde connaît, mais qui ne font rien à la question, attendu que la vérité de la proposition ne dépend en aucune façon de ces divergences. Si je dis, par exemple, cet homme est un lion, il est clair que ma comparaison porte sur les relations de courage, de noblesse, de majesté, etc.; et je ne prendrai pas au sérieux les objections qui me feraient entendre que ma comparaison est fausse sous d'autres rapports, et qu'un homme n'est pas un lion sous le rapport de la force organique, de la constitution, etc. [1]. Combien

connaît les choses souvent mieux par le rapprochement avec les qualités contraires, qu'en les examinant elles-mêmes. » *De Ebriet.* § 45, t. II, p. 222. — Ainsi la comparaison est utile, non-seulement au point de vue des rapports semblables, mais même par l'examen des côtés qui offrent des dissemblances : on dirait que ces dissemblances renvoient une lumière réfléchie, qui éclaire par le contraste.

1. In metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudinem quantum ad omnia, sic enim non esset similitudo, sed rei veritas. Saint Thomas, 3, p. q. 8, art. 1, t. XI, p. 502, trad. V. encore *de Verit.*, q. 10, *de Mente*, art. 10, ad 6um, t. XVI, p. 351.

In his quæ metaphorice dicuntur, non enim requiratur similitudo quantum ad omnia, non potest ex aliqua dissimilitudine concludi quod metaphorice aliquid de aliis non prædicatur. 4. dist. 49, art. 4, t. XIII, p. 491. — Non enim necesse est exempla esse rebus prorsus similia, ac hujusmodi ut nihil omnino desideretur : quando quidem in exemplis, tum id quod simile est, tum id quod diversum est, perspicere oportet, eo quod exemplar sint. Nam quod omni ex parte simile est, ea ipsa res

d'objections contre l'emploi des comparaisons, n'ont pas plus de valeur que celle-ci, et dont le seul avantage extérieur est de n'être point aussi fausses au premier aspect !

Saint Thomas cite une parole profonde de saint Denis qui résume très-bien cette question : « Les ressemblances des choses sensibles avec les choses immatérielles, sont des ressemblances dissemblables, *similitudines rerum sensibilium ad substantias immateriales translatas vocat Dionysius*[1], *dissimiles similationes*[2]. »

« La nature, dit Pascal, a des perfections pour montrer qu'elle est l'image de Dieu, et des défauts pour montrer qu'elle n'en est que l'image[3]. » — Disons dans un autre sens : toutes les créatures ont ici-bas des points de rapprochement, pour montrer que toutes sont unies ensemble et forment une chaîne hiérarchique dont les anneaux se tiennent par quelque endroit : mais toutes ont des points de dissem-

est et non exemplum. S. Joan. Damasc. *de Fide*, l. III, c. XXVI, p. 1095, t. I. — Quoniam per epistolam quæsivisti, quare exempla non per omnia capiantur et ad rem propositam accommodentur respondeo, ut sint exempla, et non rei, ut ita dicam, identitas evadat. Isid. Pelus, l. IV, *Ep.*, 228, p. 1322-1323.

1. *Cœl. Hier.*

2. *Opus.* 69, *In Op. Boet. de Trinit.* q. 6, ad 3m.

3. T. II, p. 384.

blance, pour montrer que l'identité n'est nulle part, *ne identitas evadat*, comme dit saint Isidore[1].

VIII

Déduisons de ces principes quelques conséquences. qui feront de plus en plus comprendre les admirables lois du symbolisme.

Plusieurs symboles peuvent se rapporter au même objet, comme le même terme de comparaison peut servir à plusieurs symboles, et signifier à la fois plusieurs choses différentes, sous des rapports semblables ou dissemblables[2]. Cette loi est encore une conséquence de l'harmonie qui existe partout, et des relations que le Créateur a mises entre tous les êtres : ils se reflètent les uns dans les autres, comme des lumières placées en face de plusieurs glaces, et qui projettent au loin une succession de reflets avec des prolongements indéfinis.

1. Saint Isidore cité à la fin de la note (page précédente).

2. Quia res aliqua non est ita similis uni quin possit etiam alteri assimilari, inde est quod ea quæ metaphorice dicuntur, non ita conveniunt uni quin et alii convenire possint, sicut leo metaphorice et Deus, et diabolus dicuntur. (Saint Thomas, 4. sent., dist. 17, t. XII, p. 395.)

Par conséquent, la même vérité peut avoir plusieurs symboles qui se complètent l'un par l'autre[1]. Pour exprimer la gloire et la bonté de Dieu, le Prophète emprunte ses descriptions à toute la nature, il interroge toute la création, il demande une image et comme un coup de pinceau à tous les êtres qu'il rencontre. Lisez en particulier le psaume CIII : la lumière, les cieux, les eaux supérieures, les nuages, les vents, les abîmes, les montagnes et les vallées, tout vient à son tour raconter la gloire de Dieu, tout devient le manteau de l'Éternel : *amictus lumine sicut vestimento... Abyssus sicut vestimentum amictus ejus.* — Ailleurs, pour montrer les charmes et les parfums invisibles de la Sagesse infinie, le Prophète va chercher toutes les plantes, toutes les fleurs odorantes, gracieuses, fécondes, et leur demande une image comme un auxiliaire pour sa pensée.

1. Deus qui consolatus es fastidia sensuum mortalium, ut in cognitione animi res una multis modis per corporis motiones figuretur atque dicatur. Saint August. *Confess.*, l. XIII, c. XX, n° 3. — Novi enim multipliciter significari per corpus quod uno modo mente intelligetur, et multipliciter mente intelligi quod uno modo per corpus significatur. *ib.*, c. XXIV, n° 3. — Ad primum ergo dicendum quod sicut Augustinus dicit in libro *de Verbis Domini*, serm. 38, nullus modus processionis alicujus creaturæ perfecte repræsentat divinam generationem ; unde oportet ex multis modis colligere similitudinem, ut quod deest ex uno, aliqualiter suppleatur ex altero. Saint Thomas, 1, p. q. 42, art. 2, t. II, p. 280, trad. — V. Saint Aug., serm. 117, t. V, p. 841.

« Je me suis élevée comme les cèdres du Liban. et comme les cyprès de la montagne de Sion.

« J'ai poussé mes branches en haut comme les palmiers de Cadès, et comme les plantes des rosiers de Jéricho.

« Je me suis élevée comme un bel olivier dans la campagne, et comme le platane qui est planté sur un grand chemin sur le bord des eaux.

« J'ai répandu une senteur de parfum comme la cannelle et comme le baume le plus précieux, et une odeur agréable comme celle de la myrrhe la plus excellente.

« J'ai parfumé ma demeure comme le (storax). le galbanum, l'onyx, la myrrhe, comme la goutte d'encens tombée d'elle-même (et mon odeur est comme celle d'un baume très-pur et sans mélange). »

« J'ai étendu mes branches comme un térébinthe, et mes branches sont des branches d'honneur et de grâce. »

« J'ai poussé des fleurs d'une agréable odeur comme la vigne, et mes fleurs sont des fruits de gloire et d'abondance [1]. »

Nous avons la ferme conviction que chacune de ces paroles *n'est pas une simple figure de rhétorique sans*

1. *Eccli.*, c. XXIV, v. 17-23.

valeur logique; nous croyons que l'emploi de ces figures tient à *une loi divine*, comme dit saint Chrysostome, que c'est un procédé éminemment philosophique, une logique supérieure, qui saisit dans la création matérielle le sens de l'écriture de Dieu, qui comprend les idées que le Créateur a exprimées lui-même d'une manière sensible [1], et qui les fait remonter au lieu d'où elles étaient descendues. Nous croyons que celui qui connaîtrait toutes les qualités, propriétés et conditions de développement du cèdre, du cyprès, du palmier, du rosier de Jéricho, de l'olivier, du platane, du baume, de la myrrhe, etc., y verrait d'intimes relations avec la Sagesse divine. *Res omnis secundum suam proprietatem..., ostendit sapientiam divinam, et qui sciret omnes proprietates, manifeste videret illam sapientiam*, dit saint Bonaventure [2]. Toute chose, en chacune de ses propriétés, montre la Sagesse divine, et celui qui saurait toutes les propriétés des êtres *verrait clairement cette Sagesse.* »

Les mêmes symboles ont également des sens infiniment variés; c'est la suite des principes exposés. Une créature est l'expression d'une idée de Dieu, comme un mot est l'expression d'une intelligence créée. Rien de plus admirable que ce rapprochement

1. *Rationes rerum*, dit saint Thomas.
2. *Hexaem.*, S. 2.

entre les œuvres du Seigneur et celles de l'homme. Les mots, créatures de l'homme, au moins dans leur emploi varié, sont comme l'univers, créatures de Dieu et réciproquement. Les mots expriment ou peuvent exprimer une multitude de sens différents, ils répondent à de nombreuses et continuelles aspirations. La loi est la même pour les symboles de la nature, qui sont des expressions divines. Aussi trouve-t-on dans l'Écriture des expressions, des comparaisons, qui s'appliquent aux objets les plus différents, et quelquefois tout à fait contraires. « Nous voyons, dit madame Swetchine, qu'un des principaux caractères de la nature de toute chose est de contenir, sous un sens en apparence irrévocablement fixé, des gradations infinies, semblables aux conceptions mêmes renfermées dans notre symbole religieux. N'attachons-nous pas à toutes les notions, soit purement intellectuelles, soit morales ou même matérielles, désignées par un même mot, un sens, une idée, une étendue qui varient selon le degré d'énergie ou de capacité qui nous les fait concevoir ? »

« Les notions désignées par le seul mot *devoir* ne suivent-elles pas la progression du sentiment moral qui marque d'un sceau inviolable pour les uns, des actes qui paraîtraient à peine obligatoires à d'autres ? L'héroïsme n'est-il pas, pour ainsi dire, habituel dans

les âmes vraiment grandes? Aimer, qualifie à la fois le plus infime et le plus haut degré de l'affection. On aime quelqu'un uniquement parce qu'il nous plaît, et c'est aussi parce qu'on aime qu'on donnerait mille fois son bonheur et sa vie pour ce qu'on aime. Un sou donné au pauvre par le riche s'appelle la charité, et le dévoûment d'un Dieu se faisant homme et mourant pour les hommes n'a pas d'autre nom. Il en est de même dans la sphère religieuse [1]. »

Appliquons cette pensée à un symbole fréquemment employé par l'Écriture, et citons une page de Mgr l'évêque de Carcassonne :

« Quelle est cette force invisible qui agite la nature entière, qui soulève les flots de l'Océan et qui ébranle les chênes, en traversant la forêt?... Elle soulève l'Océan, mais elle enfle les voiles qui dirigent le navire vers le port. Elle ébranle la forêt, mais elle pousse les nuages qui répandent sur la terre leurs pluies fécondes. Elle agite violemment la nature, mais elle la purifie. »

« Le vent, qui est cette force créée par Dieu, présente une multitude de symboles. »

« Mais d'abord son souffle rapide, qui passe et ne revient plus, rappelle au saint homme Job la vanité

1. Madame Swetchine, *Médit.*, p. 133-134.

de la vie. « Souvenez-vous, dit-il au Seigneur, que ma vie est semblable au vent. » Il ajoute que nos vains désirs sont emportés par le moindre souffle, et le Psalmiste compare ses propres pensées à la paille que le vent soulève.

« Quand nos pensées sont abandonnées à elles-mêmes, c'est l'erreur qui, comme un vent fatal, les soulève, les pousse, les égare. Voilà ce que l'apôtre saint Paul exprime, lorsqu'il dit : « Ne nous laissons pas emporter par tous les vents de doctrine... » Saint Jérôme s'appuie sur ce texte pour montrer que dans nos saints Livres, le vent est la figure de l'erreur[1]. »

. . . .

« A cause de sa nature subtile et impalpable, le vent est également le symbole de tous les êtres incorporels.

« Le mot latin *spiritus*, que nous traduisons par esprit, signifie plus littéralement souffle. Le souffle du vent symbolise l'esprit. Et c'est pour cela, nous dit saint Grégoire, que les saintes Écritures ont coutume de désigner les âmes par les vents. Hélas ! nos âmes sont, comme nos pensées, vaines et inconsistantes par elles-mêmes ; « Dieu seul, dit le saint homme Job, sait donner de la pesanteur aux vents, » parce que,

1. Mgr de la Bouillerie, *Étude sur le symbolisme*, p. 99-100.

seul, reprend saint Grégoire, « il sait remplir une âme de la divine sagesse, et lui communiquer la gravité et la constance. » Mais de même qu'il appesantit les vents pour en régler le cours, de même il leur donne des ailes pour voler vers lui. « Les ailes des vents, dit saint Augustin, sont les vertus qui soulèvent les âmes vers Dieu. Et si le Roi-Prophète nous représente le Seigneur volant au-dessus des ailes des vents, c'est parce que son incompréhensible majesté plane au-dessus des vertus humaines.... »

« Le même symbole doit nécessairement s'appliquer à tous les esprits bons et mauvais, qui ne sont point unis à un corps. »

« La Sainte Écriture représente les anges avec des ailes, qui, comme celles des vents, portent ces messagers rapides là où le Seigneur les envoie.

« Et pareillement, elle nous montre les esprits mauvais corrompant l'air de leur souffle impur.

« Le vent est une des figures dont elle se sert, nous dit saint Grégoire, pour désigner le démon...

« Mais le démon agit principalement sur nous en nous inspirant des pensées criminelles, en nous suggérant des œuvres mauvaises. La tentation est comme un vent violent, qui nous agite et nous ébranle. Nos Saints Livres reproduisent souvent cette image : et ainsi, dans le saint Évangile, il est écrit que le souffle

des vents ne peut rien contre la maison bâtie sur la pierre, parce que les tentations sont vaines contre l'âme ferme dans sa foi, tandis qu'elles abattent l'âme pusillanime et qui s'éloigne de Dieu[1].... »

« Les Apôtres étaient réunis dans le cénacle, et là, ils persévéraient unanimement dans la prière, quand tout à coup du haut du Ciel un souffle véhément se fit sentir.

« C'était le symbole de l'Esprit-Saint qui, suivant la promesse du Sauveur, allait descendre dans leurs âmes.

« La troisième personne de la très-sainte Trinité, dit le docteur saint Thomas d'Aquin, est habituellement appelée dans la Sainte Écriture, l'Esprit-Saint. Et voici la raison de convenance de cette appellation.

« Le mot *spiritus*, esprit, qui signifie également vent et souffle, indique dans les choses corporelles une certaine impulsion, un certain principe de mouvement.

« Or, ce mouvement, cette impulsion que le souffle des vents communique aux choses créées, dans l'ordre matériel, l'amour l'imprime à la volonté pour la porter vers l'objet aimé. Il convenait donc que le nom d'Esprit fût spécialement attribué à la personne di-

1. Mgr de la Bouillerie, *Étude sur le symbolisme*, p. 102-103, 104.

vine qui est l'amour consubstantiel du Père et du Fils. »

« C'est ce même Esprit, qui dès le principe du monde, planait sur le chaos et le vivifiait de son souffle. C'est lui dont il est écrit qu'il souffle où il veut. C'est lui qui a inspiré les prophètes et les docteurs. C'est lui enfin qui anime l'Église, et qui, malgré les vents contraires, la pousse incessamment vers ses immortelles destinées[1]. »

Ce seul exemple peut s'appliquer à une multitude d'autres expressions semblables.

1. *Ibid.*, p. 105-106.

CHAPITRE II

Les Fables

Les fables ne sont pas ce qu'elles semblent être,
Le plus simple animal nous y tient lieu de maître.

D'où viennent le pouvoir des fables, leur naïve éloquence, leur grâce et leur énergique expression de vérité? Du même principe : c'est une application de la grande loi du symbolisme. Toute créature est un miroir, où l'on peut voir les qualités et les défauts des autres : cette loi semble s'appliquer particulièrement aux créatures qui se touchent de plus près dans la série des êtres, et par conséquent au végétal, à l'animal et à l'homme.

« Il semble, dit Bossuet [1], que Dieu ait voulu nous donner, dans les animaux, une image de raisonne-

1. *De la connaissance de Dieu*, t. X, c. v, p. 101. — V. aussi saint Basile. Hom. 9. *in Hexaem.*, p. 191-198.

ment, une image de finesse ; bien plus, une image de vertu et une image de vice ; une image de piété dans le soin qu'ils montrent tous pour leurs petits, et quelques-uns pour leurs pères ; une image de prévoyance, une image de fidélité, une image de flatterie, une image de jalousie et d'orgueil, une image de cruauté, une image de fierté et de courage[1]. Ainsi les animaux nous sont un spectacle, où nous voyons nos devoirs et nos manquements dépeints. Chaque animal est chargé de sa représentation. Il étale comme un ta-

1. La description de l'amitié fidèle et de la fausseté, n'est-elle pas tout entière dans ce portrait du chien et du chat, tracé par Buffon :

« Un naturel ardent, colère, même féroce et sanguinaire, rend le chien sauvage, redoutable à tous les animaux, et cède, dans le chien domestique, aux sentiments les plus doux, au plaisir de s'attacher et au désir de plaire ; il vient, en rampant, mettre aux pieds de son maître son courage, sa force, ses talents, il attend ses ordres pour en faire usage ; il le consulte, il l'interroge, il le supplie, un coup d'œil suffit ; il entend les signes de sa volonté ; sans avoir, comme l'homme, la lumière de la pensée, il a toute la chaleur du sentiment, il a de plus que lui la fidélité, la constance dans ses affections : nulle ambition, nul intérêt, nul désir de vengeance, nulle crainte que celle de déplaire ; il est tout zèle, tout ardeur et tout obéissance ; plus sensible au souvenir des bienfaits qu'à celui des outrages, il ne se rebute pas par les mauvais traitements, il les subit, les oublie, ou ne s'en souvient que pour s'attacher davantage ; loin de s'irriter ou de fuir, il s'expose de lui-même à de nouvelles épreuves ; il lèche cette main, instrument de douleur, qui vient de le frapper, il ne lui oppose que la plainte, et la désarme enfin par la patience et la soumission. »

Buffon dit du chat : « Quoique ces animaux, surtout quand ils sont jeunes, aient de la gentillesse, ils ont en même temps une malice in-

bleau, la ressemblance qu'on lui a donnée; mais il n'ajoute, non plus qu'un tableau, rien à ses traits. Il ne montre d'autre invention que celle de son auteur; et il est fait, non pour être ce qu'il nous paraît, mais pour nous en rappeler le souvenir. »

Saint Basile applique les mêmes principes au règne végétal, il voit dans la plante qui croît et se flétrit bientôt, « un symbole de la brièveté de la vie et de la vicissitude des événements humains. La vigne lui rappelle l'histoire de l'âme qui est la vigne du Sei-

née, un caractère faux, un naturel pervers que l'âge augmente encore et que l'éducation ne fait que masquer. De voleurs déterminés, ils deviennent seulement, lorsqu'ils sont bien élevés, souples et flatteurs comme les fripons; ils ont la même adresse, la même subtilité, le même goût pour faire le mal, le même penchant à la petite rapine; comme eux, ils savent couvrir leur marche, dissimuler leur dessein, épier les occasions, attendre, choisir, saisir l'instant de faire leur coup, se dérober ensuite au châtiment, fuir et demeurer éloignés jusqu'à ce qu'on les rappelle. Ils prennent aisément des habitudes de société, mais jamais des mœurs; ils n'ont que l'apparence de l'attachement, on le voit à leurs mouvements obliques, à leurs yeux équivoques; ils ne regardent jamais en face la personne aimée; soit défiance, soit fausseté, ils prennent des détours pour en approcher, pour chercher des caresses auxquelles ils ne sont sensibles que par le plaisir qu'elles leur font. Bien différent de cet animal fidèle dont tous les sentiments se rapportent à la personne de son maître, le chat paraît ne sentir que pour soi, n'aimer que sous condition, ne se prêter au commerce que pour en abuser, et par cette convenance de naturel, il est moins incompatible avec l'homme qu'avec le chien dans lequel tout est sincère. » Cité par Flourens, *De la raison du génie et de la folie*, p. 47-49.

gneur : les moindres détails de la culture, sont pour lui, un emblème de tout ce que Dieu emploie de soins pour développer la tige de l'existence et lui faire produire des fleurs et des fruits. Les plantes amphibies sont l'image de certaines natures qu'on ne sait comment classer[1]. »

Telle est la raison philosophique des fables. L'âme de l'homme, dans les êtres qui sont au-dessous d'elle, dans leurs mouvements, dans les moindres accidents de leur vie, trouve comme une image de ce qui se passe en elle. L'âme de l'homme peut avoir, dans un ordre supérieur, les instincts, les qualités, les passions de l'animal : et même ces passions, ces tendances peuvent donner au corps une ressemblance physionomique avec les différents animaux de la création. Lavater a consacré à cette étude un volume et des dessins, qui sont sans doute exagérés dans les détails, mais qui renferment de grandes vérités. Qui de nous n'a pas été frappé quelquefois à l'aspect de certaines physionomies? C'est le *facies*, c'est le regard presque de tel animal, et ce sont peut-être aussi les mêmes passions, les mêmes défauts, les mêmes qualités.

« Les fables ont été inventées, dit saint Isidore, afin de nous présenter, sous le voile de la conver-

1. Saint Basile, hexaem. *Homil.* 5, passim, t. I, p. 98-117.

sation des animaux, une image de la vie des hommes... C'est une étude de mœurs, où la narration est feinte, mais par une signification véritable, elle nous conduit à la chose qu'on a en vue [1]. » — L'étude des fables a un charme particulier à cet âge de la vie, où l'expérience, après avoir déchiré les voiles brillants, nous montre la vraie réalité des choses. Alors on comprend les fables comme on comprend les prophéties après leur événement. Les prophéties ont ordinairement un côté obscur, qui s'illumine par le contact des faits: quand elles sont réalisées, on voit clairement ce qui était d'abord mystérieux. Cette proposition peut sembler un paradoxe, et c'est cependant une vérité d'expérience, c'est une vérité divine que conçoit parfaitement toute âme droite. De même les fables ne se comprennent guère sur les bancs de l'école : ce sont alors des symboles obscurs et muets ; mais quand on a vu les choses elles-mêmes que couvraient ces symboles ; quand on a vu opérer, non plus seulement les animaux, mais les hommes qu'ils représentaient dans la pensée du peintre, on comprend la parole de La Fontaine :

> Les fables ne sont pas ce qu'elles semblent être,
> Le plus simple animal nous y tient lieu de maître.

1. Ideo sunt inductæ (fabulæ), ut ficto mutorum animalium inter se

Alors ce n'est plus la grenouille [1], que l'on voit s'enfler, c'est telle personne que l'on connaît bien, c'est soi-même peut-être. Ce n'est plus le corbeau [2], qui laisse tomber sa proie, c'est tel homme pris au piége par un mot de flatterie. — Ce n'est plus la chauve-souris [3] qui s'écrie :

> Je suis oiseau, voyez mes ailes :
> Je suis souris, vivent les rats.

C'est l'histoire de tant de gens, qui ont toujours à leur discrétion une multitude d'opinions diverses, et qui en changent comme d'enseignes, selon les pays où ils vivent et selon les hommes qu'ils fréquentent. — Ce n'est plus la chatte qui va trouver l'aigle et la laie [4], c'est le fourbe qui sème la discorde dans le voisinage. — Ce n'est plus l'âne caressant son maître [5], c'est tel lourdeau qui veut agir avec grâce — Le geai paré des plumes du

colloquio imago quædam vitæ hominum nasceretur... Quod totum utique ad mores fingitur, ut ad rem quæ intenditur, ficta quidem narratione, sed veraci significatione, veniatur. *Étym.*, l. I, c. XL, t. 3, p. 121-122.

1. La Fontaine, *Fables*, I, 3.
2. La Fontaine, *Fables*, I, 2.
3. II, 5.
4. III, 6.
5. IV, 5.

paon [1], n'est-ce pas une histoire à peu près universelle ? — Et les bâtons flottants [2], qui ne les a vus souvent, non plus sous la forme de bâtons ? « De loin c'est quelque chose, et de près ce n'est rien. » — Le renard et le buste [3] pourraient au besoin confirmer la même vérité. — Le renard qui a la queue coupée [4], n'est-ce pas la parfaite image de ceux qui considèrent comme des défauts, toutes les qualités qu'ils n'ont pas ? — Et le chien qui lâche sa proie [5].

On voit courir après l'ombre
Tant de fous qu'on n'en sait pas,
La plupart du temps, le nombre.

— Ce n'est plus la mouche du coche [6], qui est devant vous : c'est cet ardélion qui ne fait rien que du bruit, qui brouillerait tout au besoin, et qui se donne, les choses terminées, toute la gloire du succès. — Ajoutez au texte de La Fontaine la délicieuse vignette de Grandville. Voyez cette mouche qui s'essuie le front, et ce petit corps qui voudrait se donner de l'importance.

1. IV, 9.
2. IV, 10.
3. IV, 14.
4. V, 5.
5. VI, 17.
6. VII, 9.

et cette attitude d'une personne qui a l'air d'être harassée de fatigues ! C'est la nature prise sur le fait ! — Et les devineresses [1] !

C'est souvent du hasard que naît l'opinion :
Et c'est l'opinion qui fait toujours la vogue
Je pourrais fonder ce prologue
Sur gens de tous états : tout est prévention,
Cabale, entêtement : point ou peu de justice,
C'est un torrent : qu'y faire? Il faut qu'il ait son cours.
Cela fut et sera toujours.

Et

Ce saint homme de chat, bien fourré, gros et gras [2],
Ce chat faisant la chattemite.

Ne l'avez-vous pas rencontré quelquefois? — Et la morale de la fable du secret [3] !

Rien ne pèse tant qu'un secret :
Le porter loin est difficile aux dames :
Et, je sais même sur ce fait
Bon nombre d'hommes qui sont femmes.

M. Michaud disait en parlant de La Fontaine : « On l'appelle un fabuliste, on devrait l'appeler plutôt un publiciste [4]. »

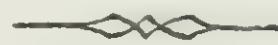
1. La Fontaine, *Fables*, VII, 15.

2. *Ibid.*, VII, 16.

3. VIII, 6.

4. Cité par Sainte-Beuve, *Causerie du lundi*, t. VII, p. 28. — Quel gracieux éloge de La Fontaine dans ces paroles de Fénelon : Heu! fuit

vir ille facetus, Æsopus alter, nugarum laude Phædro superior, per quem brutæ animantes, vocales factæ, humanum genus edocuêre sapientiam. Heu! Fontanus interiit. Proh dolor! interiêre simul Joci dicaces, lascivi Risus, Gratiæ decentes, doctæ Camenæ. Lugete, o quibus cordi est ingenuus lepos, natura nuda et simplex, incompta et sine fuco elegantia! Illi, illi uni per omnes doctos licuit esse negligentem. Politiori stylo quantum præstitit aurea negligentia! Tam charo capiti quantum debetur desiderium! Lugete, Musarum alumni. Vivunt tamen, æternumque vivent carmini jocoso commissæ veneres, dulces nugæ, sales attici, suadela blanda atque parabilis; neque Fontanum recentioribus juxta temporum seriem, sed antiquis, ob amœnitates ingenii adscribimus. Tu vero, lector, si fidem deneges, codicem aperi. Quid sentis? Ludit Anacreon. Sive vacuus, sive quid uritur Flaccus, hic fidibus canit. Mores hominum atque ingenia fabulis Terentius ad vivum depingit; Maronis molle et facetum spirat hoc in opusculo. Heu! quandonam mercuriales viri quadrupedum facundiam æquiparabunt? Fénelon, *In Fontani mortem*, t. VI, p. 386.



LIVRE IV

LES LANGUES

CHAPITRE PREMIER

Les langues sont composées de mots, et chaque mot est souvent à lui seul un mystérieux symbole. « Presque toutes nos locutions sont figurées, dit Quintilien, *pene jam quidquid loquimur, figura est* [1]. » Parole profonde et dont on comprend la haute philosophie, à mesure qu'on scrute le sens des mots ! Les langues, si on en méditait chaque expression. suffiraient à établir une magnifique démonstration de la vérité que nous cherchons à mettre en lumière ; elles forment comme un point de jonction continuelle entre le monde

1. Quintilien, l. IX, c. III.

visible et le monde invisible; comme les ponts suspendus sur les fleuves, elles ont un point d'appui sur les deux rives. Chaque expression a très-souvent deux significations différentes; l'une s'applique au monde des corps et l'autre aux régions de l'invisible. Semblables à ces phares qui s'élèvent sur la pointe de nos îles et qui éclairent à la fois deux bras de mer, les langues projettent deux lumières qui se versent sur deux horizons opposés [1].

A mesure qu'on vieillit, on aime à réfléchir sur le sens des mots, à en approfondir les mystères. — Cent fois peut-être, on avait rencontré telles expressions, mais on ne les avait pas remarquées, ou plutôt on n'en avait pas mesuré la portée. Aujourd'hui que l'expérience nous a forcés d'approfondir les mots et les choses, nous aimons à nous arrêter devant un mot, comme en face d'un point de vue; nous sentons qu'il y a là une puissance, une énergie secrète, un germe vital de grande pensée peut-être. Et le résultat de cette opération intellectuelle est de donner successivement à notre esprit un spectacle analogue à celui qu'on ad-

1. Thomassin, après saint Grégoire de Nysse, appelle les noms théologiques : « *des vases parfumés qui contiennent l'odeur de la Divinité.* » *De Deo*, l. IV, c. VII, n° 11, p. 218. — Ne pourrait-on pas, dans une certaine mesure, en dire autant de tous les mots : ce sont aussi comme des vases parfumés qui contiennent l'odeur de la vérité.

mire chaque soir dans notre belle capitale. Des gerbes de lumière se dressent de toutes parts, comme par enchantement; l'on dirait de petits astres suspendus par la main de l'homme, et la clarté se fait au milieu des ténèbres de la nuit. Ainsi, dans les obscurités de la pensée, la réflexion allume chaque parole; ce petit phare lumineux va nous révéler peut-être de grandes et sublimes vérités, et quand tous les mots d'un dictionnaire se sont ainsi éclairés au contact d'un esprit qui était lui-même lumineux, on marche au milieu d'une forêt pleine de clartés.

Pourquoi l'étude des langues a-t-elle une si grande importance? Pourquoi cette parole d'un ancien, qu'à chaque langue qu'on apprend, on semble acquérir une nouvelle âme? Pourquoi cette pensée de madame de Staël, que l'étude de l'allemand en particulier semble ouvrir devant nous un nouveau monde [1]? — C'est que l'étude des langues et surtout des langues riches et symboliques, comme le grec et l'allemand, est remplie de mystères qui se découvrent à la réflexion. Chaque mot nous révèle une pensée, un sens allégorique, nous enseigne l'harmonie des mondes, le parallélisme perpétuel de l'univers des corps et de l'univers des âmes. Chaque langue a ses mots qui rendent parfaite-

1. *Allemagne*, 2. p. c. xxxi.

ment certaines nuances de pensées, intraduisibles en d'autres langues, et ces nuances sont souvent de nouveaux aperçus sur le monde philosophique ou moral.

« Dans la première institution du langage, dit le célèbre Rosmini, Dieu le prépara pour deux fins ; il l'établit comme le médiateur entre les deux grandes sphères des choses visibles et invisibles. Le premier but du langage fut de rendre l'univers sensible pleinement intelligible; le second est de servir à l'homme de moyen pour traverser les confins de toutes les régions sensibles, et pour de là prendre son vol et arriver à connaître les vérités qui ne tombent pas sous les sens... Aussi je crois que les vérités éternelles furent incorporées au langage et enseignées en même temps que lui [1]. »

« Le langage du peuple cache une philosophie profonde, dit Balmès, sorte de sédiment précieux que la raison des siècles y dépose. Il arrive fréquemment, en effet, que le sens usuel bien compris, bien analysé, fixe le sens philosophique, et donne la clef des questions les plus embarrassantes [2]. »

Saint Augustin comprenait parfaitement cette belle philosophie, et il l'applique en particulier au mot *me-*

1. Rosmini, *Theodiceæ*, n° 107, 108, Milano 1846.
2. *Phil. Fondam.*, l. I, c. XXXII, p. 260, trad.

sure; « il y a, dit-il, une *mesure* pour les pierres et les objets corporels; il y a une *mesure* pour l'action, une *mesure* pour les sentiments de l'âme et la pratique de la vertu. Mais cette *mesure* du monde des âmes a elle-même une règle : c'est la *mesure infinie* qui mesure tout et n'est mesurée par rien. Celui qui ne connaît que les applications matérielles du mot *mesure* est un esclave de la lettre, *sed nomina mensuræ quisquis non nisi visibiliter novit, serviliter novit.* Il faut savoir s'élever au-dessus du sens grossier des mots; par là, on arrive aux significations élevées qui sont si chères aux âmes spiritualisées: on laisse les significations communes, et on les change en ces sublimes idées qui réclament un esprit dégagé de la matière [1]. »

« Le langage est si merveilleusement révélateur, qu'étudier une langue est marcher vers la vérité..... Celui qui étudiera attentivement les langues se convaincra qu'elles renferment de merveilleuses lumières, qu'elles résolvent unanimement et unitairement une foule de questions que l'esprit humain remet en cause tous les jours; mais que, pour la plupart des hommes, livres fermés comme l'est celui de la nature, les expressions qu'elles contiennent deviennent à leur égard des

1. Saint Aug., *De Gen. ad litt.* l. IV, n° 8, 9, t. III, p. 273. — Nous avons fondu ensemble plusieurs pensées.

barrières infranchissables et des vêtements trompeurs, et les empêchent de communiquer et de se reconnaître[1]. »

« La métaphore, dit M. Tissandier, n'est autre chose que l'application d'un phénomène physique à l'ordre moral, c'est l'association d'un fait externe matériel à un fait interne intellectuel. Mais, puisque ce genre d'association n'est point réfléchi, puisqu'il se fait spontanément, et qu'il est spontanément et universellement compris, il faut qu'il ait lieu en vertu d'une loi de l'esprit humain, qui établit des rapports naturels d'analogie entre le monde moral et le monde physique.

« La pensée, pour devenir perceptible, a besoin de *s'imager*, de se réfléchir sur une forme finie, et c'est même souvent la définition par *l'image* qui est, de tous les genres de définition, la plus nette, la plus compréhensible. Car, remarquez-le bien, chacun de nous peut avoir des intuitions plus ou moins vives de l'invisible ; mais s'agit-il de faire assister un autre aux phénomènes de votre esprit, dans lequel il est impossible que votre auditeur pénètre de lui-même, vous ne pouvez pas lui donner l'idée de votre conception par une idée pure ; car, alors, vous ne sortirez

1. *Études sur les idées*, t. I, p. 123.

pas de vous-mêmes, vous seriez encore dans le monde intellectuel. Que ferez-vous donc? Vous sortirez de votre intelligence, vous irez chercher un signe visible dans l'ordre physique, que tout le monde, vous en êtes sûr, peut voir et contempler ; vous choisissez là un phénomène facile à observer, vous l'associez à votre pensée, suivant la loi d'analogie dont nous avons parlé, et ainsi se communique l'idée que vous avez conçue. De là vient que presque toutes les idées que nous cherchons à donner du monde moral sont exprimées par des métaphores. Ne dit-on pas les *mouvements* de l'âme, la *clarté*, les *couleurs* du style, la *chaleur* du discours, la *profondeur* de la pensée, la *légèreté*, la *dureté* du cœur. La nature est la limite de la pensée, comme le corps est la limite de notre personnalité, et l'une et l'autre, en limitant l'intelligence et la volonté, les expriment et les révèlent. Dans le monde fini, l'être ne peut se manifester que sous la condition de la limite [1]. »

Mais il est un monde à part, où les appellations se correspondent avec une merveilleuse harmonie et avec un parallélisme, dont la signification ne saurait échapper à l'œil le moins clairvoyant. C'est l'homme lui-même, ce *microcosme*, comme l'appelaient les an-

1. M. Tissandier, *Théorie du beau*, p. 34-35.

ciens. Il y a une relation évidente entre les facultés de l'âme et les organes du corps : elle est tellement évidente, que les mêmes mots, dans presque toutes les langues, servent à exprimer les opérations de l'âme et du corps, les facultés intellectuelles ou morales et l'organisme matériel. L'âme a sa vue, son ouïe, son odorat, son goût, son tact ; et toutes ces facultés, toutes ces opérations correspondent aux sens du corps. L'esprit comme le corps a une *vue* courte, étendue, pénétrante : il a son *ouïe* plus ou moins fine. Il est des âmes qui saisissent admirablement les moindres nuances d'une vérité, comme certaines oreilles perçoivent les moindres sons qui se promènent dans les airs : il est des âmes qui ont le *flair* délicat, qui devinent les choses, qui les pressentent avec plus de perspicacité que l'animal dressé pour la chasse ne sent sa proie. D'autres n'ont de flair à peu près pour rien : ils ne sentent guère les choses qu'au moment où elles arrivent d'une façon tout à fait inopinée, à peu près comme une pierre qui leur tomberait du ciel. Certaines natures ont un *goût* spécial très-développé, une *saveur* intellectuelle ou de sentiment, qui leur fait discerner avec une finesse étonnante ce qu'il y a de plus délicat dans toutes les questions qui se rattachent au Bien, au Beau et au Vrai : d'autres au contraire semblent avoir les mêmes facultés presque

émoussées. — Notre corps a un sens qu'on appelle le *tact*, avec lequel nous pouvons apprécier certaines qualités des corps : de même notre âme a un organe spirituel qu'on appelle du même nom : c'est le sens *du toucher* appliqué aux choses de l'intelligence, c'est une faculté d'appréciation, qui fait que nous jugeons avec promptitude et sûreté de la qualité, de la valeur des questions et des choses.

Ces considérations aussi profondes et aussi solides que subtiles n'avaient point échappé aux docteurs de l'Église : « Tous les noms des sens du corps, dit saint Basile, la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût, le tact, peuvent être convenablement appliqués aux puissances de l'âme [1]. » — La même vérité est développée très-longuement par saint Bernard et saint Bonaventure, dont les paroles ne sont guère que la répétition de celles de saint Basile, et ce ne serait point ici le lieu de traduire toutes les interprétations mystiques que leur fournit cette pensée [2]. — Plusieurs autres Pères [3], saint Augustin, saint Basile, saint Paulin,

1. Saint Basile. *In princip. Prov.* t. III, n° 14, p. 414-415. Le saint docteur entre ensuite dans les détails de chaque sens.

2. V. Saint Bonav. *Centil.* 3, p. sect. 16, t. V, p. 176. *De sept. donis, de Sapient.* c. II, p. 314-315.

3. Saint Aug. *in ps.* 6, t. IV, p. 34. — *in ps.* 101, p. 1561, — *in ps.* 138, p. 2201. — V. Nemesius cité dans Plotin, 4, Ennéade, t. II, l. 3, p. 308, traduction. — V. aussi Mgr Baudry, *Cœur de Jésus*, p. 74-75

poursuivent ces rapprochements entre les différentes parties de l'organisme humain et les qualités de l'âme: ainsi la charpente osseuse est pour eux une image de la fermeté et de la vigueur de l'âme, un symbole de cette puissante harmonie, qui tient équilibrées toutes les facultés intérieures, *quibus colligatio harmoniaque facultatum animæ continetur* [1]. — Leibnitz étend cette pensée aussi loin que possible. « Je crois qu'il y a toujours une exacte correspondance entre le corps et l'âme, puisque je me sers des impressions du corps, dont on ne s'aperçoit pas, soit en veillant, soit en dormant, pour prouver que l'âme en a de semblables. Je tiens même *qu'il se passe quelque chose dans l'âme, qui répond à la circulation du sang et à tous les mouvements internes des viscères, dont on ne s'aperçoit pourtant point* [2]. »

Le même philosophe voit encore une preuve de « l'analogie des choses sensibles et insensibles », même dans l'usage des prépositions « comme *à*, *avec*, *de*, *devant*, *en*, *hors*, *par*, *pour*, *sur*, *vers*, qui sont toutes prises du lieu, de la distance, et du mouvement, et transférées depuis à toute sorte de changements, ordres, suites, différences, convenances. *A* signifie ap-

1. Saint Basile, t. I, *in ps.* XXXIII, n° 13, p. 383.
2. Leibnitz, *Nouveaux essais*, l. II, § 15, p. 225, ed. Berlin.

procher, comme en disant : *je vais à Rome.* Mais comme pour attacher une chose, on l'approche de celle où nous la voulons joindre, nous disons qu'une chose est attachée à une autre. Et de plus, comme il y a un attachement immatériel, pour ainsi dire, lorsqu'une chose suit l'autre par des raisons morales : nous disons que ce qui suit les mouvements et volontés de quelqu'un, appartient à cette personne ou y tient, comme s'il visait à cette personne pour aller auprès d'elle ou avec elle. Un corps est *avec* un autre lorsqu'il sont dans un même lieu ; mais on dit encore qu'une chose est *avec* celle qui se trouve dans le même temps, dans un même ordre, ou partie d'ordre, ou qui concourt à une même action. Quand on vient *de* quelque lieu, le lieu a été notre objet par les choses sensibles, qu'il nous a fournies, et l'est encore de notre mémoire, qui en est toute remplie : et de là vient, que l'objet est signifié par la préposition *de*, comme en disant, il s'agit *de* cela, on parle *de* cela, c'est-à-dire, comme si on en venait. Et comme ce qui est enfermé en quelque lieu ou dans quelque tout, s'y appuie et est ôté avec lui, les accidents sont considérés de même, comme dans le sujet, *sunt in subjecto, inhærent subjecto.* La particule *sur* aussi est appliquée à l'objet ; on dit qu'on est *sur* cette matière, à peu près comme un ouvrier est sur le bois ou *sur* la pierre,

qu'il coupe et qu'il forme; et comme ces analogies sont extrêmement variables et ne dépendent point de quelques notions déterminées, de là vient que les langues varient beaucoup dans l'usage de ces *particules* et *cas*, que les prépositions gouvernent, ou bien dans lesquels elles se trouvent sous-entendues et renfermées virtuellement [1]. »

1. Leibnitz, *ibid.*, l. III, c. I, p. 298.

CHAPITRE II

Qu'on nous permette maintenant de citer des exemples, qui feront peut-être encore mieux comprendre notre pensée. Nous nous bornerons à la langue française, et ce n'est pas sans regret : car il est des langues qui comme le grec et l'allemand, nous eussent fourni peut-être des considérations plus riches et plus nombreuses. Il est évident qu'il faudrait pour une étude complète, suivre les uns après les autres les mots du Dictionnaire : nous serons obligé de nous restreindre, tout en ne reculant pas devant l'aridité d'une nomenclature assez étendue ; car nous touchons à un sujet auquel peut-être on ne réfléchit pas assez, et de nombreux exemples contribueront à en faire sentir l'importance.

I

Établissons d'abord par un double parallélisme, le sens à la fois spirituel et matériel de certains mots.

On dit :

Abaisser un objet.
Accorder un piano.
Affermir un édifice.
Agrandir une maison.
Aiguiser un couteau.
Aliments du corps.
Allures du corps,
Amonceler des livres.
Appuyer une maison.
Armes à feu.
Aveugle (un homme).
Balancer un javelot.
Blessures du corps.
Bornes d'un héritage.
Bourrasque sur mer.
Boursoufflé (corps).
Brille (le soleil).
Cacher un objet
Calculer une somme.
Calme de la mer.
Centre d'un cercle.

Abaisser l'orgueilleux.
Accorder les esprits.
Affermir le courage.
Agrandir l'âme.
Aiguiser l'ardeur.
Aliment de l'esprit
Allures de l'âme.
Amonceler les preuves.
Appuyer une demande.
Armes de la douceur.
Aveugle (orgueil).
Balancer les raisons.
Blessures de l'âme.
Bornes de l'esprit.
Bourrasque de l'imagination.
Boursoufflé (style).
Brille (l'esprit).
Cacher ses desseins.
Calculer les conséquences.
Calme de l'âme.
Centre des désirs.

Chaleur de la température.	*Chaleur* d'âme.
Charmer un serpent.	*Charmer* la peine.
Chemin du village.	*Chemin* de la gloire.
Clarté du soleil.	*Clarté* du style.
Couleur du marbre.	*Couleur* des idées.
Coup d'œil sur un lieu.	*Coup d'œil* de l'esprit.
Cultiver les fleurs.	*Cultiver* les âmes.
Découvrir une statue.	*Découvrir* un projet.
Découle (le sang).	*Découle* (une conclusion).
Délicate (nourriture).	*Délicat* (esprit).
Démolir une maison.	*Démolir* l'édifice social.
Descend (le fleuve.)	*Descend* (la corruption).
Déserteur (soldat).	*Déserteur* de la bonne cause.
Dessécher les fleurs.	*Dessécher* l'esprit.
Détourner un cours d'eau.	*Détourner* les esprits.
Devancer l'ennemi.	*Devancer* ses rivaux.
Digérer des aliments.	*Digérer* un affront.
Droite (ligne).	*Droite* (intention).
Dur (corps).	*Dure* (âme).
Echanger une maison.	*Echanger* des politesses.
Eclaircir le temps.	*Eclaircir* une affaire.
Eclipse de lune.	*Eclipse* de bon sens.
S'écroule (une maison).	*S'écroule* (un empire).
Elévation du sol.	*Elévation* de l'esprit.
Empreinte d'un cachet.	*Empreinte* du génie.
Epanchement du sang.	*Epanchement* de l'âme.
Epuiser une fontaine.	*Epuiser* l'esprit.
Epurer un métal.	*Epurer* le goût.
Eriger une statue.	*Eriger* un titre.

Esprit... ce mot a une multitude d'épithètes qui font allusion d'abord à un sens matériel : esprit *juste*, voix *juste;* esprit *large*, *large* horizon ; esprit *étroit*, angle *étroit*, esprit *borné*,

paysage *borné;* esprit de *travers*, regard *de travers;* esprit *creux*, vaisseau *creux*, esprit *lourd*, corps *lourd*, etc.

Essor de l'oiseau.	*Essor* du génie.
Esquisse (peinture).	*Esquisse* d'un poëme.
Etincelle (du feu).	*Etincelle* du génie.
Etudier les livres.	*Etudier* les faits, les hommes.
Fatigues du corps.	*Fatigues* d'esprit.
Ferme (bois).	*Ferme* (esprit).
Fine (étoffe).	*Fin* (esprit).
Flexible (corps).	*Flexible* (esprit).
Fondement d'une maison.	*Fondement* des espérances.
Force du corps.	*Force* de l'esprit.
Fragile (corps).	*Fragile* (bien).
Frapper la tête.	*Frapper* le cœur.
Germination des plantes.	*Germination* des idées.
Garder du vin.	*Garder* de la haine.
Généreux (vin).	*Généreux* (caractère).
Gonflé (ballon).	*Gonflé* (esprit).
Gouffre de la mer.	*Gouffre* des révolutions.
Goût (sens du corps).	*Goût* (sens de l'âme).
Hauteur du sol.	*Hauteur* des idées.
Hospitalier (peuple).	*Hospitalier* (esprit).
Humeur du sang.	*Humeur* de l'âme.
Impétueux (vent).	*Impétueuses* (passions).
Inaccessible (rocher).	*Inaccessible* (science)
Indigence (pauvreté).	*Indigence* d'esprit.
Inflexible (fer).	*Inflexible* (caractère).
Instruments de chirurgie.	*Instruments* des passions.
Irritable (muscles, peau).	*Irritable* (caractère).
Larmes des yeux.	*Larmes* de l'âme, du cœur.
Léger (corps).	*Léger* (esprit).
Lenteur de la marche.	*Lenteur* de l'esprit.

Lueur des étoiles.	*Lueur* d'espérance.
Maladresse d'un ouvrier.	*Maladresse* d'un discours.
Manier un outil.	*Manier* les esprits.
Masquer le visage.	*Masquer* ses desseins.
Mener un enfant.	*Mener* les esprits.
Mince (étoffe).	*Mince* (mérite).
Noircir du papier.	*Noircir* l'innocence.
Nuancer les couleurs.	*Nuancer* les idées.
Obscurcir le jour.	*Obscurcir* l'entendement.
Oppresser la poitrine.	*Oppresser* la conscience.
Pâle (figure).	*Pâle* (style).
Parure du corps.	*Parure* du style.
Pauvre (artisan).	*Pauvre* (tête).
Pesanteur des corps.	*Pesanteur* d'esprit.
Physionomie des traits.	*Physionomie* de l'âme.
Plie (le roseau).	*Plie* (le caractère).
Poison pour le corps.	*Poison* pour les mœurs.
Portrait au crayon.	*Portrait* des mœurs.
Poursuivre un lièvre.	*Poursuivre* un projet.
Promptitude des mouvements.	*Promptitude* d'esprit.
Protége (un mur).	*Protége* (l'autorité).
Raccommoder une porte.	*Raccommoder* les affaires.
Rassembler une armée.	*Rassembler* des idées.
Regard des yeux.	*Regard* de l'âme.
Rejaillit (l'eau).	*Rejaillit* (la honte).
Remplir un vase.	*Remplir* le cœur.
Répandre de l'eau.	*Répandre* l'allégresse.
Reprendre son épée.	*Reprendre* ses forces.
Respirer l'air.	*Respirer* la joie.
Rétablir sa santé.	*Rétablir* l'ordre.
Réveiller quelqu'un.	*Réveiller* les idées.
Richesses de la fortune.	*Richesses* du cœur.

Robuste (homme).	*Robuste* (foi).
Route de Paris.	*Route* de la gloire.
Ruines d'un monument.	*Ruines* du cœur.
Signal du combat.	*Signal* de la décadence.
Silence de la langue.	*Silence* des passions.
Solide (muraille).	*Solide* (raison).
Sombre (jour).	*Sombre* (caractère).
Sommeil du corps.	*Sommeil* de l'âme.
Sommet de la montagne.	*Sommet* de la gloire.
Songes de la nuit.	*Songes* (rêves de l'imagination).
Soulever le corps.	*Soulever* les passions.
Souple (branche).	*Souple* (esprit).
Source d'eau.	*Source* de peines.
Soutenir un édifice.	*Soutenir* les forces.
Stérile (champ).	*Stérile* (esprit).
Superficie du sol.	*Superficie* d'une question.
Supporter une voûte.	*Supporter* son mal.
Tact (sens du corps).	*Tact* de l'âme.
Tombeau (sépulcre).	*Tombeau* de l'espérance.
Tortueux (chemin).	*Tortueuse* (conduite).
Traces du gibier.	*Traces* d'une affaire.
Tranchant (glaive).	*Tranchant* (esprit).
Travestir quelqu'un.	*Travestir* la pensée.
Tribut (impôt).	*Tribut* d'estime, etc.
Tumulte de la foule.	*Tumulte* des pensées.
Vaincre l'ennemi.	*Vaincre* la colère.
Valeur d'un objet.	*Valeur* d'une personne.
Vendre une maison.	*Vendre* sa conscience.
Venimeuse (la vipère est).	*Venimeuse* (langue).
Vêtement du corps.	*Vêtement* de la pensée.
Vie du corps.	*Vie* de l'âme, du cœur, de l'esprit.

Vice dans l'organisation.	*Vice* (au sens moral).
Vile (condition).	*Vil* (caractère).
Voir avec les yeux du corps.	*Voir* avec les yeux de l'esprit.
Vole (l'oiseau).	*Vole* (la pensée).

Nous aurions pu multiplier ces citations indéfiniment, mais déjà peut-être nous les avons trop accumulées : nous ne le regrettons pas, à cause de l'importance de la matière. Partout à côté d'un sens physique, un sens moral, partout une opération identique dans les deux sphères visible et invisible. Que prouve cette magnifique philosophie du langage, sinon que les deux mondes se touchent, se pénètrent, s'emboîtent l'un dans l'autre, et que l'on ne peut pas frapper l'un, sans que l'autre résonne ?

Écoutons, avant d'aller plus loin, les réflexions d'un auteur que déjà plusieurs fois nous avons cité.

« D'où vient que l'on dit que l'âme s'éclaire, se fortifie, s'élève, grandit, domine, atteint; qu'elle se refroidit, se lasse, se rebute, s'enfonce, s'abîme ? d'où vient que tout le monde se sert de ces expressions et les conçoit ? d'où vient qu'elles s'accordent si merveilleusement avec certaines hautes idées religieuses? d'où vient que l'âme élevée possède par excellence un point de vue étendu, comme si elle jouissait exclusivement d'un vaste horizon? d'où vient que cette expression d'âme élevée présente à l'esprit l'idée que

cette âme est voisine des régions où se tiennent la lumière et la Divinité! d'où vient que l'âme dite fortifiée ait acquis comme le corps, sa force au moyen de rudes exercices et d'habitudes courageuses, c'est-à-dire d'efforts et de vertus? Ces expressions sont-elles donc tirées de la nature même des choses ou de la vérité universelle, que nous ignorons pourtant; que considérées sous toutes leurs faces, elles ne soient jamais défectueuses; que, dans tous les temps, les hommes se trouvent d'accord pour les employer, pour donner, en un mot, les mêmes noms, facultés et qualités aux objets invisibles? Et, si le genre humain, d'un commun accord, adopte ces façons de parler, l'esprit s'élève, il s'abaisse, il grandit; s'il en reconnaît la vérité, que présage la grandeur de l'intelligence et son élévation, vers quelles sphères gravite cette élévation? »

« Quoique chacune des expressions usitées en parlant du corps soit employée à l'égard de l'âme, telle qu'elle s'éclaire, se fortifie, elle se refroidit, se lasse, s'abîme, l'emploi de ces expressions n'a pas pour cause que l'esprit conçoit comme indivisibles l'état de l'âme et celui du corps, car le corps peut s'affaisser et l'âme s'élever; ni cette autre cause que des perceptions sensibles obligent à adopter ce langage, car, quand l'âme s'éclaire, on ne voit point apparaître la

lumière ; quand elle se fortifie, on ne sait point qu'elle ait reçu aucune nourriture ; quand elle s'élève, rien au dehors n'en avertit...... Les expressions mystiques sont reconnues vraies par l'univers entier ; et pourtant leur vérité n'est du ressort ni de la main, ni de l'œil, ni de l'oreille. »

« Son œil embrasse, son coup d'œil, l'élévation de sa pensée, la hauteur de son jugement ; ces expressions sont comprises universellement. Il y a donc un sens qui aperçoit ce que les autres ne palpent point, un sens général, commun à tous les hommes. Si cela n'était pas, les langues ne seraient traduisibles les unes dans les autres qu'en ce qui concerne la nature physique. Elles ne sont superposables que parce que les idées sont identiques [1]. »

II

Nous pourrions prouver la même vérité, par une série d'études sur l'étymologie des mots : mais nous serions entraîné bien au-delà de ce qui peut être utile

1. *Études sur les idées*, t. I, p. 118-120.

à notre sujet. Nous préférons être sobre de citations et nous borner simplement à mettre sur la voie. Ceux qui connaissent les langues pourront exploiter ce riche filon du symbolisme étymologique des mots.

Le mot *ambition* vient du mot latin *ambire* qui signifie *aller aux alentours ;* expression qui caractérise parfaitement les allées et venues de l'ambitieux dans l'ordre moral, ses intrigues, ses détours, ses circuits et ses évolutions.

Circonspection vient de *circumspicere*, *regarder tout autour*, *jeter les yeux de tous côtés.* N'est-ce pas le vrai symbole de l'âme qui veille, qui prévoit, et qui devient prudente par suite de son attention?

Comprendre, du mot latin *comprehendere*, saisir entièrement ; les mains embrassent un objet, comme l'intelligence, quand elle saisit le sens des choses, semble en faire le tour pour les embrasser entièrerement.

Délire, étymologie, *de*, *hors*, *lira*, *sillon*, hors de la voie, de la ligne droite. Triste symbole de l'âme qui laisse la voie de la raison.

Découvrir, *ôter ce qui couvre.* Dans l'ordre intellectuel on dirait qu'un voile recouvre les choses, et que celui qui les fait comprendre ou qui parvient à les connaître, enlève ce voile qui les couvre.

Distraction, de *distrahere*, *tirer en sens contraire :*

comme si les distractions venaient nous saisir pour nous arracher au lieu où nous sommes actuellement.

Entraves, de *trabs, poutre*. Les entraves sont comme des morceaux de bois jetés sur notre route pour nous empêcher de marcher.

Expliquer, du mot latin *explicare*, qui signifie déployer, dérouler, étaler. Celui qui explique une chose, semble en dérouler les raisons, les qualités.

Intention, de *intendere*, tendre vers... Par l'intention, nous semblons tendre la corde de la volonté vers un but.

Investigation, *investigare*, se mettre sur les traces de quelqu'un ou de quelque chose. C'est ce que fait dans l'ordre moral celui qui se livre à des investigations.

Jactance, de *jactare*, jeter souvent. L'homme qui a de la jactance, semble jeter continuellement son propre mérite à la tête des gens.

Mélancolie, du mot μελαγχολία, *bile noire*. Ici le sens physique est à la fois le symbole et souvent la cause de la maladie morale.

Mystère, du mot μύω, *fermer la bouche*.

Nostalgie, νοστος retour, ἄλγος peine, douleur.

Normal, du mot latin *norma, équerre;* ce qui est normal est conforme à la règle.

Objection, *objectare*, *jeter souvent à la rencontre* de quelqu'un, comme si celui qui aime à faire des objections se plaisait à jeter des pierres ou à semer des obstacles sur la route.

Opportun, *ob portus*, *devant le port*. Une chose opportune n'est-elle pas comme placée devant le port?

Perplexe, du mot grec περιπλέκω, rouler autour; dans l'état de perplexité, le cœur se plie et se replie sur lui-même.

Rectifier, de deux mots latins, *rectum facere*, faire qu'un objet tors devienne droit; il y a une rectitude morale analogue à la rectitude physique.

Remords, *remordere*, *mordre de nouveau;* le remords est une morsure morale qui se renouvelle sans cesse.

Révolution, *revolvere*, *retourner*. Dans les moments de révolution, l'État n'est-il pas comme un sol qu'on retourne dans tous les sens?

Sagesse, du mot latin *sapere*, *savourer*. La sagesse, disent les docteurs, nous fait *savourer* les choses divines, comme notre palais savoure les aliments.

Tergiverser, *tergum verto*, tourner le dos. Celui qui tergiverse ne va pas droit, il prend des détours, il tourne le dos, il va et vient.

Transgresser, *transgredi*, *aller au delà*. Transgresser une loi, c'est aller au delà et passer les limites.

Que voit-on encore dans tous ces exemples, sinon le

passage continuel d'un sens matériel et physique à un sens intellectuel et moral? C'est-à-dire toujours l'application de la grande loi du symbolisme.

Quiconque voudra continuer ces études sur les langues rencontrera à chaque pas des relations mystérieuses entre les deux mondes, relations confirmées par toutes les expressions du langage humain. Ceux qui critiquent l'emploi des comparaisons et qui voudraient les voir exclues des argumentations, ne s'aperçoivent pas qu'ils font une comparaison presque à chaque pensée qu'ils expriment. Ils prononcent ainsi, sans s'en douter, leur propre condamnation, et toutes les langues humaines se lèveraient au besoin pour protester contre leur système.



LIVRE V

L'ORDRE SURNATUREL

CHAPITRE PREMIER

Dieu est l'auteur du monde naturel; c'est lui qui en a réglé les lois, qui a établi les relations harmoniques de toutes les parties de l'univers, et qui leur a prescrit de marcher en ordre et avec un parallélisme admirable. — Qu'y a-t-il d'étonnant, qu'il ait transporté dans le monde surnaturel, l'application de toutes les grandes lois que nous venons d'établir ? Là, vraiment *tout arrive en figure*, et Dieu seul est la grande réalité.

Nous avons expliqué brièvement dans le *Christ de*

la Tradition [1] le symbolisme de la loi ancienne [2]. Nous y renvoyons nos lecteurs, ainsi qu'aux ouvrages qui ont traité en détail toutes ces questions. « Moïse, dit saint Cyrille, faisait alors comme les sculpteurs, qui tracent d'abord des figures sur la cire, afin de préparer leur chef-d'œuvre. Ainsi il préparait par des esquisses, la grande figure du Christ [3]. »

Venons à la nouvelle loi. — Le symbolisme est partout, dans les sacrements, dans les cérémonies de l'Église, dans toute la liturgie, et en particulier dans les admirables pages du Pontifical Romain.

Nos lecteurs comprendront qu'il nous serait impossible d'entrer dans les détails : ce sont les principes que nous cherchons surtout à établir. Les détails seraient l'explication de la Religion tout entière, des sacrements, des cérémonies augustes de notre culte, des belles prières de la liturgie. Nous espérons, avec le temps, développer dans des travaux successifs, cet admirable plan du symbolisme catholique : c'est une

1. *Le Christ de la Tradition*, t. II, p. 153-165.

2. Per ea quæ erant secunda, ad prima vocans, hoc est, per typica, ad vera; et per temporalia, ad æterna; et per carnalia, ad spiritalia; et per terrena, ad cœlestia. *Saint Irénée*, p. 1012, édit. Migne. — Sciendum est, quod omnes cæremoniæ legis ordinabantur ad unum secundum statum illum, ad aliud vero secundum quod erant figurativæ, prout scilicet repræsentabant Christum. (Saint Thomas, *in Ep.* ad. Hebr., p. 429.)

3. Saint Cyrille, *Cont. Julian.*, l. IX, t. IX, p. 975.

pensée qui nous poursuit depuis de longues années, et que nous cherchons à mettre en lumière, toutes les fois qu'il nous est donné d'expliquer une partie de la doctrine ou de la morale évangélique. Ainsi dans nos Homélies pour la confirmation, en expliquant au peuple les propriétés de l'eau, du feu, de l'huile, nous faisons connaître les principales opérations de l'Esprit de Dieu sur les âmes. Nous continuerons selon la mesure de nos forces, et nous serions trop heureux de montrer dans l'ordre religieux toutes les belles applications de la grande loi, qui est l'harmonie des mondes. — Aujourd'hui nous ne ferons qu'établir les principes généraux et nous renverrons pour les détails à tous les ouvrages de théologie mystique et de liturgie, au *Rationale* de Durand, aux œuvres de M. Olier, au *Spicilége* du Cardinal Pitra, aux *Études sur le symbolisme* de Mgr l'Évêque de Carcassonne, etc.

« C'est une loi établie pour tous les mystères du Christianisme, dit Bossuet, qu'en passant à l'intelligence, ils se doivent premièrement présenter aux sens; et il l'a fallu en cette sorte, pour honorer celui qui, étant invisible par sa nature, a voulu paraître pour l'amour de nous sous une forme sensible [1]. »

« Toute la piété, dit saint Augustin, consiste à

1. Bossuet, *Sur la parole de Dieu*, t. IV, p. 106.

tendre vers la vérité infinie : c'est à cette fin qu'est dirigé l'enseignement de la doctrine, qui sous des paroles humaines, et sous le symbole de sacrements corporels, nous insinue et nous fait connaître la vérité [1]. »

« Toutes les créatures du monde sensible, dit saint Bonaventure, nous conduisent à Dieu; car elles sont les *ombres*, les *résonnances*, les *peintures*, les *vestiges*, les *images*, les *représentations* du Premier, du Très-Sage, de l'excellent Principe de toutes choses; elles sont les images de la source, de la lumière, de la plénitude éternelle, et du souverain Archétype : ce sont des signes qui nous ont été donnés par le Seigneur lui-même... Or, les créatures nous représentent les attributs invisibles de Dieu, soit parce que Dieu est la source, l'exemplaire, la fin de toute créature, soit parce qu'elles représentent naturellement un monde supérieur; ou bien encore, c'est la Prophétie, l'action angélique, ou une institution spéciale de Dieu, qui leur donnent cette valeur et cette signification. Car toute créature est naturellement une ressemblance de l'éternelle Sagesse.... Mais surtout *celle que Dieu*

1. Omnis in hac vita pietas, exercitatio est, qua in illam tenditur, cui exercitationi ducatum præbet ista doctrina, quæ humanis verbis et corporeorum sacramentorum signaculis ipsam insinuat atque intimat veritatem. (S. Aug. *de Mendac.*, n° 40, t. VI, p. 744.)

a élevée à l'honneur de servir de matière aux sacrements[1]. »

1. Ex his duobus gradibus primis, quibus manuducimur ad speculandum Deum in vestigiis, quasi ad modum duarum alarum descendentium circa pedes, colligere possumus, quod omnes creaturæ istius sensibilis mundi, animum contemplantis et sapientis ducunt in Deum æternum, pro eo quod illius primi principii potentissimi, sapientissimi, optimi, illius æternæ originis, lucis, et plenitudinis, illius, inquam, artis efficientis, exemplantis, et ordinantis, sunt umbræ, resonantiæ, et picturæ, sunt vestigia, simulacra, et spectacula nobis ad contuendum Deum proposita, et signa divinitus data. Quæ, inquam, sunt sicut exemplaria vel potius exempla, proposita mentibus adhuc rudibus et sensibilibus, ut per sensibilia quæ vident, transferantur ad intelligibilia quæ non vident, tamquam per signa ad signata. Significant autem hujusmodi creaturæ hujus mundi sensibilis invisibilia Dei, partim quia Deus est omnis creaturæ origo, exemplar, et finis et omnis effectus est signum causæ et exemplatum exemplaris, et via finis ad quem ducit : partim ex propria repræsentatione, partim ex prophetica præfiguratione, partim ex Angelica operatione, et partim ex superaddita institutione. Omnis enim creatura ex natura, est illius æternæ sapientiæ quædam effigies, et similitudo : sed specialiter illa, quæ in libro Scripturæ per spiritum prophetiæ assumpta est, ad spiritualium præfigurationem. Specialius autem illæ creaturæ, in quarum effigie Deus Angelico ministerio voluit apparere. Specialissime vero ea, quam voluit ad signandum instituere, quæ tenet non solum rationem signi secundum nomen commune, verum etiam sacramenti. (Saint Bonav. *Itiner. mentis.*, c. II, p. 346-347.)

CHAPITRE II

Saint Denis explique très-bien cette loi du symbolisme, et la différence qui existe entre le mode de connaissance des anges et le nôtre :

« Nous disons donc que, par un décret d'amour, cette suprême béatitude qui possède la Divinité par nature et y fait participer ceux qui sont dignes de cette glorieuse transformation, a établi la hiérarchie pour le salut et la déification de tous les êtres, soit raisonnables, soit purement spirituels. Seulement, pour les bienheureuses essences qui habitent les cieux, cette institution n'a rien de sensible et de corporel ; car ce n'est point par l'extérieur que Dieu les attire et les élève aux choses divines ; mais il fait étinceler au-dedans d'elles-mêmes les purs rayons et les splendeurs intelligibles de son adorable volonté. Au contraire, ce qui leur est départi uniformément et pour ainsi dire en masse, nous est transmis, à nous, comme en fragments et sous la multiplicité de symboles va-

riés dans les divins oracles. Car ce sont les divins oracles qui fondent notre hiérarchie. Et par ce mot il faut entendre non-seulement ce que nos maîtres inspirés nous ont laissé dans les saintes Lettres et dans leurs écrits théologiques, mais encore ce qu'ils ont transmis à leurs disciples par une sorte d'enseignement spirituel et presque céleste, les initiant d'esprit à esprit, d'une façon corporelle sans doute, puisqu'ils parlaient; mais j'oserai dire aussi immatérielle, puisqu'ils n'écrivaient pas. Mais ces vérités devant se traduire dans les usages de l'Église, les Apôtres les ont exposées sous le voile des symboles et non pas dans leur nudité sublime, car chacun n'est pas saint, et, comme dit l'Écriture, la science n'est pas pour tous[1]. »

La raison du symbolisme surnaturel est donc celle que, d'après saint Thomas, nous avons donnée pour le symbolisme naturel. L'homme est composé de corps et d'âme; la vérité, qui est immatérielle, doit lui être servie sous des signes matériels. Dans l'ordre naturel, les idées sont cachées sous les mots, les pensées nous arrivent portées sur les ailes des sens, non point que la matière contienne l'essence des idées immatérielles, mais les sens en sont les messagers, comme le vent est le messager de la graine aérienne : de même dans

1. Saint Denis, *Hier. cœl.* c. I, p. 255-256, trad. de Mgr Darboy.

l'ordre surnaturel, la grâce nous arrive cachée sous la forme extérieure des sacrements, des cérémonies[1]. « Il était bon, dit encore saint Denis, non-seulement que les choses saintes fussent assurées contre l'indiscrétion des profanes, mais aussi que la vie humaine où se mêlent ensemble le simple et le multiple, reçût la lumière des connaissances divines, sous des conditions analogues à sa nature complexe. A cette por-

1. Cum ait, hierarchiam nostram convenienter symbolis sensibilibus ad Deum adduci ; confirmat congruentiam institutionis sacramentorum. Etsi enim Deus potuisset spiritalia signa, v.g., cogitationem mentis, aut motum voluntatis instituere ad homines sanctificandos, ita ut homini quidpiam pie cogitanti aut credenti per talem actum sanctificatio conferretur, aliud tamen est magis conveniens naturæ hominum, ut ex sensibilibus ad rerum spiritalium cognitionem deducatur. Hinc præcipua ratio institutionis sacramentorum fuisse videtur, quia homini difficile est intendere rebus spiritualibus et disponere se perfecte ad gratiam, et facere opera supernaturalia, et meritoria vitæ æternæ ; unde opus fuit illi subvenire quibusdam cæremoniis et remediis externis, quibus sine magno labore gratiam ex opere operato consequeretur, alioquin paucissimi fuissent salvati. Cum itaque omnis justitia et sanctificatio nostra pendeat ex meritis Christi, *qui nobis factus est sapientia, justitia et sanctificatio*, oportebat ut illa merita nobis certo quodam modo applicarentur, non poterant autem commodius applicari, quam per externa elementa et sacras cæremonias, quæ simul Christi passionem et mysteria nobis significarent, ut sacramenta faciunt; quare Christus ea instituit, ut nobis applicaretur ipsius meritum et ipsis sacramentis certam meritorum suorum mensuram assignavit, quæ ita nobis per sacramenta applicantur, ac si nostra propria essent, ita ut dicat Apostolus, nos per baptismum Christum induere. (Corder. in S. Dionys. De *Cœl. hier*. c. I, t. I, p. 379.)

tion de l'âme que les passions n'atteignent pas, il convenait d'assigner la contemplation de ces pures et profondes vérités que recouvrent les saints emblèmes. Quant à notre sensibilité, il convenait de s'adapter à elle, autant pour la guérir que pour l'élever aux choses divines, et d'imaginer pour cela les diverses fictions du symbolisme religieux. Que ces moyens soient en harmonie parfaite avec nos besoins, c'est ce que démontrent ceux qui, instruits des secrets divins directement et non par les figures, se forgent néanmoins une sorte d'image pour arriver à l'intelligence de ce qu'ils ont entendu[1]. »

Les esprits élevés, les âmes pieuses, comprennent ces lois du symbolisme : dans l'administration des sacrements, dans les cérémonies de l'Église, dans toutes les choses visibles employées pour le culte, ils voient partout l'idée que recouvre l'objet extérieur, partout la grâce cachée sous une forme symbolique. Sous ce rapport, ils sont semblables aux anges, qui voient aussi ces symboles, qui en ont la parfaite intelligence, et en répandent la lumière sur les autres âmes[2].

1. Saint Denis, *in Ep.* 9, p. 510-511, trad.

2. Sancti vero Angeli et his corporalibus judicandis atque administrandis præsunt, nec eis tanquam præsentioribus familiarius inclinantur; et eorum significativas similitudines in spiritu ita discernunt, et

Saint Denis donne plusieurs exemples pour faire comprendre les principes qu'il vient d'exposer : nous ne saurions mieux faire que de le citer, et d'autant plus que toutes les explications sur les autres points du symbolisme religieux seront les corollaires de cette magnifique doctrine. La voie est tracée par ce grand Docteur : il n'y a plus qu'à la suivre.

« L'édifice de cet univers sensible cache, ainsi qu'un voile, les choses invisibles qui sont en Dieu, comme l'a dit saint Paul, et avant lui le Verbe de vérité. Aussi les discours de la théologie font allusion, tantôt à la vie civile et à la législation, tantôt à la vie d'expiation et à l'innocence : ici elle s'exprime d'une façon humaine et moins relevée ; là d'une manière surnaturelle et plus parfaite. Parfois elle invoque des lois manifestes, et parfois de secrètes ordonnances, mais

tanta potentia quodammodo tractant, ut eas possint etiam hominum spiritibus revelando miscere ; et illam incommutabilem substantiam Creatoris ita conspiciunt, ut visione atque amore et eam præponant omnibus, et secundum eam judicent de omnibus, et in eam dirigantur ut agantur, et ex ea dirigant quidquid agunt. (Saint Aug. *de Gen. ad litt.*, l. XII, n° 69, t. III, p. 512-513.)

— Dicendum etiam quid significet et sermo ille quem audivit, quid in illo condiat, cujus illa res similitudinem gerit. Deinde monendus est ex hac occasione, ut si quid etiam in Scripturis audiat quod carnaliter sonet, etiamsi non intelligit, credat tamen spirituale aliquid significari, quod ad sanctos mores futuramque vitam pertineat. (*Ibid.*, *de Catech. rud.*, n° 50, t. VI, p. 492.)

en s'accommodant toujours aux exigences du sujet qu'elle traite et à la capacité des intelligences qu'elle instruit; car ses paroles, dans toute leur teneur, contiennent, non point un simple récit, mais une perfection qui communique la vie. C'est pourquoi, au mépris de l'opinion du vulgaire, nous devons pénétrer saintement le sens des sacrés symboles et non les traiter avec irrévérence, puisqu'ils sont la fidèle copie des choses divines et la sensible image d'augustes et surnaturelles réalités. Et non-seulement les intelligibles et adorables splendeurs de l'infini, et en général les choses divines, ont été mystérieusement revêtues de symboles multiples, comme lorsqu'on dit que Dieu incompréhensible est un feu et que ses oracles sont comme la flamme; mais de plus, on dépeint les rangs sacrés des esprits angéliques à la fois intelligibles et intelligents sous des images diverses, sous des emblèmes sans nombre, sous la forme de flammes ardentes. Mais ce symbole du feu doit être diversement interprété selon qu'il s'applique à la Divinité qui surpasse tout entendement, ou bien aux paroles et aux actes divins que nous comprenons, ou bien encore aux saints Anges. Dans le premier cas, il s'applique à Dieu, à cause de son incompréhensibilité: dans le second, à la parole divine, à raison de son efficacité, dans le troisième, aux anges, parce qu'ils

participent à Dieu, et ainsi du reste, comme l'insinue assez la savante institution de ces symboles et l'étude qu'on en fait. Il faut aussi du discernement dans l'appréciation des saints emblèmes, et les appliquer, selon les occurrences, aux causes, aux essences, aux puissances, aux ordres divers et aux dignités, toutes choses qui sont exprimées par ce langage figuratif.

« Mais je ne veux pas dépasser les bornes d'une ettre et j'arrive à la question que nous voulons résoudre. Or, nous disons que tout aliment a la vertu de parfaire ceux qui s'en nourrissent, qu'il supplée ce qui leur manque et satisfait à leurs besoins; qu'il remédie à leur faiblesse et leur conserve la vie, les fait refleurir et les renouvelle, leur donne la richesse de la santé, en un mot corrige en eux la tristesse et l'imperfection et leur confère la joie et la perfection.

« C'est pourquoi les Écritures s'expriment avec bonheur quand elles nous montrent la Sagesse si bonne et si élevée au-dessus de toute sagesse, présentant une coupe mystérieuse et versant un breuvage sacré après avoir servi sa table de mets opulents et invité à grands cris et avec bonté ceux qui avaient besoin d'elle. Les convives trouvent donc chez elle un double aliment : la consistance de viandes solides et le charme d'un doux breuvage, et de sa coupe s'échappe le fleuve de ses paternels bienfaits. Le calice par sa

rondeur et son large évasement, est le symbole de la Providence qui embrasse indistinctement toutes les créatures dans sa sollicitude, et qui n'a ni commencement ni fin. Mais bien qu'elle s'étende à tout, elle demeure en elle-même, garde une identité permanente et se maintient dans une immobilité parfaite, comme la coupe qui conserve invariablement la même forme. Quand on dit que la Sagesse s'est bâti une maison où elle a préparé des mets, des breuvages et un calice, c'est pour faire entendre à ceux qui savent convenablement juger les choses divines, que les soins providentiels viennent de cet artisan suprême qui donne aux créatures et l'être et le bonheur; qui s'étend à tout, est présent à tout et embrasse tout. Tout en lui-même par l'excellence de sa nature, il n'est rien de ce qui est, en quelque sens que ce soit. Séparé du reste des êtres, éternellement le même et éternellement en lui, il est, il subsiste, il demeure dans une absolue et permanente identité, sans jamais sortir de lui-même, sans quitter jamais son trône, son séjour, la stabilité de sa demeure. Dans cette immutabilité, il opère ses œuvres saintes et providentielles. il s'étend à tout et demeure en lui-même; il est en repos et en mouvement. et l'on pourrait dire que, naturellement et surnaturellement tout ensemble, il déploie l'activité de sa Providence en sa stabilité et garde

sa stabilité parmi les opérations de sa Providence. »

« Mais que signifient les mets et les breuvages? Car il est dit que la Sagesse, dans sa bonté, offre l'un et l'autre à ses convives. Je crois donc que les aliments solides sont la figure de la perfection spirituelle, de l'immuable constance dans le bien. C'est aux âmes intérieures placées en cet état, élevées à une science fixe, puissante, absolument pure de toute conception matérielle et admises à la participation des choses divines que le bienheureux Paul distribuait la nourriture forte qu'il avait reçue de la Sagesse même. Les breuvages symbolisent le fleuve de la doctrine qui se répand avec abondance et amour sur toutes choses, et qui s'attempère charitablement à ceux qu'elle nourrit, et au moyen du multiple et du variable les élève à la simple et immuable connaissance de Dieu. De là vient que les enseignements spirituels de Dieu sont comparés à la rosée, à l'eau, au lait, au vin, au miel; ainsi leur fécondité est désignée par l'eau: par le lait, leur énergie à donner accroissement; par le vin, leur aptitude à rendre la vigueur; par le miel enfin, leur propriété de purifier et de conserver. Voilà ce que la divine Sagesse distribue à ses serviteurs; voilà le fleuve sans cesse jaillissant des immenses délices qu'elle leur prépare. C'est véritablement là s'enivrer de la joie des banquets, et on attribue avec raison à la Sagesse le

privilége de vivifier, de nourrir, de renouveler et de parfaire. »

« C'est en ce sens mystique qu'on dit que l'auteur de tous les biens, que Dieu s'enivre; et l'on veut marquer ainsi la plénitude parfaite et l'immensité ineffable de la jouissance, ou, pour mieux dire, de l'essence divine. L'ivresse, chez nous, se prend en mauvaise part et n'est autre chose que l'excès dans le boire et une défaillance des sens et de l'entendement : mais chez Dieu, elle se prend en bonne part, et elle est l'abondance infinie de tous les biens s'écoulant dans sa source même. Egalement, dans ce renversement d'esprit qui accompagne l'ivresse, il faut voir la suréminence incompréhensible par laquelle Dieu échappe à l'entendement et dépasse toute idée, toute intelligence, tout être. En un mot, il est troublé d'ivresse et hors de lui-même, parmi toutes ses perfections, parce qu'il en est inondé au-delà de toute mesure, et parce qu'il habite en dehors d'elles et par-dessus elles. »

« Et ces locutions nous conduisent à comprendre de la même sorte les festins des élus dans le royaume des cieux. Car il est dit : « Le roi passera ; il les fera « asseoir et les servira. » Ceci désigne la fraternelle concorde des bienheureux dans la participation aux mêmes grâces, et l'assemblée des premiers-nés qui

sont inscrits dans le ciel, et les esprits des justes enrichis de tous les dons parfaits. Quand on dit qu'ils s'asseoiront, je crois qu'on veut figurer la fin de leurs travaux multipliés, leur vie calme et tranquille, leur divin état dans la lumière et dans la région des vivants, leur félicité sainte, la pure et abondante possession de tous les trésors célestes qui les plonge dans un océan d'allégresse. Et c'est Jésus qui les réjouit, les fait asseoir et les sert, qui leur donne cet éternel repas, et leur distribue les flots de ce bonheur si plein. »

« Mais je vous entends ; vous m'allez demander l'explication de ce qu'on nomme le sommeil et le réveil de Dieu. Et quand j'aurai montré que ce sommeil est la mystérieuse profondeur de Dieu et sa parfaite incommunicabilité ; que ce réveil est l'attention même avec laquelle la Providence veille au gouvernement et au salut de ses créatures, vous me ferez sur le symbolisme théologique des questions ultérieures. Mais, d'une part, je ne veux pas avoir l'air de dire des choses nouvelles quand je ne puis que retomber dans les mêmes discours; et, de l'autre, je crois avoir satisfait heureusement à vos demandes. C'est pourquoi je termine ici ma lettre dans la conviction que j'ai surabondamment répondu à la vôtre. »

« Je vous envoie mon *Traité de la Théologie symbo-*

lique; vous y verrez avec de plus amples explications ce que c'est que le palais de la Sagesse, les sept colonnes qui le décorent, et pourquoi les mets sont distingués en victimes et en pains, et ce que veut dire le mélange du vin, la fatigue qui suit l'ivresse en Dieu, et tout ce que renferme ma lettre. Il m'a semblé que ce livre rend facile l'explication des symboles théologiques et s'accorde très-bien avec la doctrine et la vérité des saintes Écritures[1]. »

« Les anges sont aussi représentés sous forme humaine, parce que l'homme est doué d'entendement, et qu'il peut élever le regard en haut ; parce qu'il a la forme du corps droite et noble, et qu'il est né pour exercer le commandement ; parce qu'enfin, s'il est inférieur aux animaux sans raison pour ce qui est de l'énergie des sens, du moins, il l'emporte sur eux tous par la force éminente de son esprit, par la puissance de sa raison et par la dignité de son âme, naturellement libre et invincible. »

« On peut encore, à mon avis, emprunter aux diverses parties du corps humain des images qui représentent assez fidèlement les esprits angéliques. Ainsi l'organe de la vue indique avec quelle profonde intelligence les habitants des cieux contemplent les secrets

1. Saint Denis, *Ep.* 9, p. 511-516, trad. de Mgr Darboy.

éternels, et avec quelle docilité, avec quelle tranquillité suave, avec quelle rapide intuition, ils reçoivent la limpidité si pure et la douce abondance des lumières divines. »

« Le sens si délicat de l'odorat symbolise la faculté qu'ils ont de savourer la bonne odeur des choses qui dépassent l'entendement, de discerner avec sagacité et de fuir avec horreur tout ce qui n'exhale pas ce sublime parfum. »

« L'ouïe rappelle qu'il leur est donné de participer avec une admirable science au bienfait de l'inspiration divine. »

« Le goût montre qu'ils se rassasient des nourritures spirituelles et se désaltèrent dans des torrents d'ineffables délices. »

« Le tact est l'emblème de leur habileté à distinguer ce qui leur convient naturellement de ce qui pourrait leur nuire. »

« Les paupières et les sourcils désignent leur fidélité à garder les saintes notions qu'ils ont acquises. »

« L'adolescence et la jeunesse figurent la vigueur toujours nouvelle de leur vie, et les dents la puissance de diviser, pour ainsi dire, en fragments la nourriture intelligible qui leur est donnée ; car tout esprit, par une sage providence, décompose la notion simple qu'il

a reçue des puissances supérieures, et la transmet ainsi partagée à ses inférieurs, selon leur disposition respective à cette initiation. »

« Les épaules, les bras et les mains marquent la force qu'ont les esprits d'agir et d'exécuter leurs entreprises. »

« Par le cœur il faut entendre leur vie divine qui va se communiquant avec une douce effusion sur les choses confiées à leur protectrice influence ; et par la poitrine, cette mâle énergie qui, faisant la garde autour du cœur, maintient sa vertu invincible. »

« Les reins sont l'emblème de la puissante fécondité des célestes intelligences. »

« Les pieds sont l'image de leur vive agilité, et de cet impétueux et éternel mouvement qui les emporte vers les choses divines ; c'est même pour cela que la théologie nous les a représentées avec des ailes aux pieds. Car les ailes sont une heureuse image de la rapide course, de cet essor céleste qui les précipite sans cesse plus haut et les dégage si parfaitement de toute vile affection. La légèreté des ailes montre que ces sublimes natures n'ont rien de terrestre, et que nulle corruption n'appesantit leur marche vers les cieux. La nudité en général, et en particulier la nudité des pieds fait comprendre que leur activité n'est pas comprimée, qu'elles sont pleinement libres d'en-

traves extérieures, et qu'elles s'efforcent d'imiter la simplicité qui est en Dieu. »

« Mais puisque, dans l'unité de son but et la diversité de ses moyens, la divine Sagesse donne des vêtements aux esprits, et arme leurs mains d'instruments divers, expliquons encore du mieux possible ce que désignent ces nouveaux emblèmes. »

« Je pense donc que le vêtement radieux et tout de feu figure la conformité des anges avec la Divinité, par suite de la signification symbolique du feu, et la vertu qu'ils ont d'illuminer précisément parce que leur héritage est dans les cieux, doux pays de la lumière; et enfin leur capacité de recevoir et leur faculté de transmettre la lumière purement intelligible. La robe sacerdotale enseigne qu'ils initient à la contemplation des mystères célestes, et que leur existence est tout entière consacrée à Dieu. »

« La ceinture signifie qu'ils veillent à la conservation de leur fécondité spirituelle, et que, recueillant fidèlement en eux-mêmes leurs puissances diverses, ils les retiennent par une sorte de lien merveilleux dans un état d'identité immuable. »

« Les baguettes qu'ils portent sont une figure de leur royale autorité, et de la rectitude avec laquelle ils exécutent toutes choses. »

« Les lances et les haches expriment la faculté

qu'ils ont de discerner les contraires, et la sagacité, la vivacité et la puissance de ce discernement. »

« Les instruments de géométrie et des différents arts montrent qu'ils savent fonder, édifier et achever leurs œuvres, et qu'ils possèdent toutes les vertus de cette providence secondaire qui appelle et conduit à leur fin les natures inférieures. »

« Quelquefois aussi ces objets emblématiques que portent les saintes intelligences, annoncent le jugement de Dieu sur nous, soit, par exemple, les sévérités d'une utile correction, ou les vengeances de la justice ; soit aussi la délivrance du péril et la fin du châtiment, le retour de la prospérité perdue, ou bien enfin l'accroissement à divers degrés des grâces tant corporelles que spirituelles. Certainement un esprit clairvoyant saura bien appliquer avec justesse les choses qu'il voit aux choses qu'il ne voit pas. »

« Quand les anges sont appelés vents, c'est pour faire connaître leur extrême agilité et la rapidité de leur action, qui s'exerce, pour ainsi dire, instantanément sur toutes choses, et le mouvement par lequel ils s'abaissent et s'élèvent sans peine pour entraîner leurs subordonnés vers une plus sublime hauteur, et pour se communiquer à eux avec une providentielle bonté. On pourrait dire aussi que ce nom de vent,

gie avec laquelle ils veillent à leur propre garde. »

« La forme d'aigle rappelle leur royale élévation et leur agilité, l'impétuosité qui les emporte sur la proie dont se nourrissent leurs facultés sacrées, leur attention à la découvrir, et leur facilité à l'étreindre, et surtout cette puissance de regard qui leur permet de contempler hardiment et de fixer sans fatigue les splendides et éblouissantes clartés du soleil divin. »

« Le cheval est l'emblème de la docilité et de l'obéissance; sa couleur est également significative : blanc, il figure cet éclat des anges qui les rapproche de la splendeur incréée; bai, il exprime l'obscurité des divins mystères; alezan, il rappelle la dévorante ardeur du feu ; marqué de blanc et de noir, il symbolise la faculté de mettre en rapport et de concilier ensemble les extrêmes, d'incliner sagement le supérieur vers l'inférieur, et d'appeler ce qui est moins parfait à s'unir avec ce qui est plus élevé. »

« Mais, si nous ne cherchions une certaine sobriété de discours, nous eussions pu appliquer avec quelque bonheur aux puissances célestes toutes les qualités et les formes corporelles de ces divers animaux, par des rapprochements où la similitude éclaterait au travers de différences sensibles : comme si nous voulions voir par exemple, dans l'irascibilité des brutes, cette mâle énergie des esprits dont la colère n'est qu'un obscur

vertige ou bien dans la convoitise de celles-là, le divin amour de ceux-ci, ou pour tout dire en un mot, dans les sens et les organes des animaux sans raison, les pensées si pures et les facultés immatérielles des anges. J'en ai assez dit pour l'homme intelligent; même l'interprétation d'un seul de ces symboles suffit bien pour guider dans la solution des questions analogues. »

« Considérons encore ce que veut dire la théologie, lorsque, parlant des anges, elle nous décrit des fleuves, des chars et des roues. Le fleuve de feu désigne ces eaux vivifiantes qui, s'échappant du sein inépuisable de la Divinité, débordent largement sur les célestes intelligences et nourrissent leur fécondité. Les chars figurent l'égalité harmonique qui unit les esprits d'un même ordre. Les roues garnies d'ailes et courant sans écart et sans arrêt vers le but marqué, expriment l'activité puissante et l'inflexible énergie avec lesquelles l'ange, entrant dans la voie qui lui est ouverte, poursuit invariablement et sans détour sa course spirituelle dans les régions célestes. »

« Mais ce symbolisme des roues est susceptible encore d'une autre interprétation, car ce nom de *galgal* qui lui est donné, au rapport du Prophète, signifie en hébreu révolution et révélation. Effectivement, ces roues intelligentes et enflammées ont leurs révolu-

tions qui les entraînent d'un mouvement éternel autour d'un bien immuable; elles ont aussi leurs révélations ou manifestations des secrets divins, à savoir, lorsqu'elles initient les natures inférieures et leur font parvenir la grâce des plus saintes illuminations.»

« Il nous reste à expliquer enfin comment on doit comprendre l'allégresse des anges. — Car n'imaginons pas qu'ils soient soumis aux accès de nos joies passionnées. En disant qu'ils se réjouissent avec Dieu de ce que sont retrouvés ceux qui étaient perdus, on exprime le divin contentement et cette sorte de paisible délectation dont ils sont doucement enivrés, à l'occasion des âmes que la Providence a ramenées au salut, et aussi cet ineffable sentiment de bonheur que les saints de la terre connaissent, quand Dieu les récrée par l'effusion de son auguste lumière. »

« Telles sont les explications que j'avais à donner touchant les symboles que décrit la théologie. Tout incomplet qu'il soit, je me flatte que ce travail aidera notre esprit à s'élever au-dessus de la grossièreté des images matérielles. »

« Que si vous m'objectez, ô Timothée! que je n'ai pas fait mention de toutes les vertus, facultés et images que l'Écriture attribue aux anges, je répondrai, ce qui est véritable, qu'en certains cas il m'aurait fallu une science qui n'est pas de ce monde, que j'aurais eu be-

soin d'un initiateur et d'un guide, et que certaines explications que j'omets sont implicitement renfermées en ce que j'ai dit. »

« Ainsi ai-je voulu à la fois et garder une juste mesure dans ce discours et honorer par mon silence les saintes profondeurs que je ne peux sonder [1]. »

1. S. Denis, *Hier. cœl.* c. xv, n° 3, p. 240-248, trad. de Mgr Darboy.

CHAPITRE III

Nous dirons, avant de terminer, un mot sur les sacrements.

La matière des sacrements n'a pas été choisie d'une manière arbitraire. Il était convenable, comme dit saint Thomas, qu'il y eût un rapport naturel entre la matière de tel sacrement et la grâce opérée par ce même sacrement[1]. — Quel est l'effet du baptême? C'est de purifier l'âme. Aussi l'eau qui purifie les corps est la matière nécessaire du sacrement, *signum sacramenti sensibile congruum debet esse ad repræsentandum spiritualem sacramenti effectum.*

Saint Thomas applique ici tous les principes sur la connaissance intellectuelle, que nous avons développés au chapitre premier; tant il est vrai que tout se touche et s'harmonise par cette admirable loi du symbo-

1. Saint Thomas, V. Cont., Gent., l. 4, c. 59. — 3a pars., q. 64, art. 2, ad 2um.

lisme. « L'action des principes agissants doit être en rapport avec l'état de l'être qui doit recevoir l'action. Par conséquent le mode de sanctification doit être en rapport avec la nature intellectuelle de l'homme. Or, l'homme prenant son point d'appui intellectuel dans les objets sensibles, *il faut* qu'il soit sanctifié de manière que cette grâce lui soit indiquée par la ressemblance avec les choses sensibles, *unde oportet quod sanctificetur hoc modo quod sua sanctificatio sibi innotescat per similitudines sensibilium rerum*[1]. »

Ce texte est de la plus haute importance pour l'ensemble de notre thèse; il rapproche et unit de la manière la plus intime le chapitre premier où nous avons exposé les principes du symbolisme, avec l'ordre surnaturel tout entier. C'est ainsi que saint Thomas pose les questions. Une seule de ses grandes pensées devient comme un pont jeté entre deux ordres de vérité et les relie d'une manière indissoluble.

L'huile, disent les saints docteurs, assouplit et fortifie, elle pénètre partout, elle nourrit, elle engraisse, elle sert à panser les blessures, elle s'élève au-dessus des autres liqueurs, elle assaisonne la nourriture, elle est employée pour l'onction des rois et des prêtres; elle signifie la verdeur et la constance de l'âme, à cause

1. 4 dist. 1. q. 1; t. XII, p. 6.

des feuilles de l'olivier. Mélangée au baume elle est un symbole du bon exemple, de la bonne odeur que doit partout répandre le chrétien.

Toutes ces qualités de l'huile sont un emblème des magnifiques et nombreuses opérations de l'Esprit saint sur les âmes, et c'est pourquoi l'huile est employée dans les sacrements. « C'est pourquoi, dit saint Grégoire le Grand, toutes les fois que l'Esprit saint communique ses faveurs aux fidèles, des ruisseaux d'huile se répandent partout : on les appelle des ruisseaux d'huile, parce qu'ils coulent et parfument tout ce qu'ils touchent[1]. »

Ne disons qu'un mot sur les symboles de la divine Eucharistie : car nous nous proposons de traiter bientôt ce beau sujet. Pourquoi le pain et le vin? C'est, disent le concile de Florence et le catéchisme du concile de Trente, *parce que la divine Eucharistie produit dans l'ordre spirituel tous les effets qu'opèrent la nourriture et le breuvage matériels, c'est-à-dire qu'elle soutient, donne la croissance, répare les forces et remplit l'âme d'une sainte joie*[2].

1. Saint Grégoire le Grand, *Moral*, l. XIX, c. xv, t. II, p. 112.

2. Labbe *Concil.*, t. XIII, p. 537. *Catech. Conc. Trid. de Eucharist.*, c. 49.

CONCLUSION

Quel a été notre but dans ce petit traité sur le symbolisme, sinon d'unir les trois mondes : le monde de la matière, le monde intelligible et le monde surnaturel ; de montrer que des lois semblables président à ces trois sphères et que Dieu a suivi une logique admirable dans le plan de ses œuvres[1]; logique qui ne se dément pas un seul instant et dont on retrouve les traces partout dans l'univers, dans le bel ordre de la création inférieure, dans la constitution de l'homme, dans l'organisation des langues et dans le monde supérieur des idées surnaturelles.

Puisse cet opuscule être une *clef*, comme l'appelaient les anciens[2]; nous croyons l'avoir composée avec le métal pur de la tradition catholique. Puisse-t-elle

1. « Toutes choses couvrent quelques mystères : toutes choses sont des voiles qui couvrent Dieu. Les chrétiens doivent le reconnaître. » (Pascal, t. I, p. 39, éd. Faugère.)

2. Clavis Melitonis, V. le *Spicilège* du cardinal Pitra, t. II et III.

être cette « *clef de la science*, » dont parle l'Écriture, *Clavis scientiæ*[1] et ouvrir les portes d'un monde mystérieux aux âmes avides de connaître et de pénétrer les secrètes harmonies de l'univers. Mais[2] surtout que notre travail leur fasse du bien ! C'est notre intime désir ; et nous leur demanderions alors un souvenir devant Dieu ; nous réclamerions une part dans cette prière de cœur, dont la plus parfaite expression est encore un symbole : le symbole de l'encens, qui brûle et s'élève vers les cieux, *dirigatur oratio mea sicut incensum*[3].

1. Luc, xi, 52.

2. « L'âme pénétrée par les parfums et la saveur de la Divinité, cherche partout des formes, des figures, des symboles, pour exprimer ce qu'elle sent. *En ut anima Dei odore et gustu aliquo perstricta, quærat species et formas, seu symbola omnis generis, quibus exprimat id quod sentit.* » (Thomassin, *De Deo*, t. I, 4, c. xi, n° 13, p. 235.)

« Nous nous servons de tout ce qui nous environne, pour éclairer et signifier les choses divines : c'est ainsi que sur un petit dessin on décrit le cercle des cieux, ὥσπερ οἱ ἐν μικρῷ πίνακι τὸν οὐράνιον καταγράφοντες κύκλον. (Cyrille, Alex. Thesaur. xxxi, t. X, p. 149.)

3. Ps. cxl.



APPENDICE

I

Nous avons dit à la page 159 : « Lisez en particulier les livres Sapientiaux : comme la morale est fraîche et pleine d'une tranquille sérénité ! comme la doctrine ressemble à cette brise que nous aimons à respirer sur les bords de l'Océan? Quelle en est la cause? Je ne parle que du point de vue logique et littéraire. C'est la fraîcheur de la comparaison ; c'est le style de la nature elle-même ; les couleurs semblent empruntées à la beauté, à la splendeur et au gracieux épanouissement de toute la création. »

Nous tenons à le prouver par de nombreuses citations. Ce sera une nouvelle confirmation de notre thèse par les Livres saints.

« C'est en vain que l'on jette des filets devant les yeux de ceux qui ont des ailes. » (Prov. V, 17.)

« Sauvez-vous comme un daim qui échappe de la main, et comme un oiseau qui fuit d'entre les mains de l'oiseleur.

« Allez à la fourmi, paresseux ; considérez sa conduite, et apprenez à devenir sage.

« Car n'ayant ni chef, ni maître ni prince,

« Elle fait néanmoins sa provision durant l'été, et elle amasse pendant la moisson de quoi se nourrir.

« Jusqu'à quand dormirez-vous, paresseux ? Quand vous réveillerez-vous de votre sommeil ?

« Vous dormirez un peu, vous sommeillerez un peu ; vous mettrez un peu les mains l'une dans l'autre, pour vous reposer :

« Et l'indigence viendra vous surprendre comme un homme armé. Que si vous êtes diligent, votre moisson sera comme une source abondante, et l'indigence fuira loin de vous. » (Prov. VI, 5-11.)

« La parole dite en son temps est comme des pommes d'or sur un lit d'argent.

« La réprimande faite au sage et à l'oreille obéissante, est comme un pendant d'oreille d'or, avec une perle brillante.

« L'ambassadeur fidèle est à celui qui l'a envoyé,

ce qu'est la fraîcheur de la neige pendant la moisson; il donne le repos à l'âme de son maître.

« Celui qui se vante et qui ne tient point ses promesses, est comme le vent et les nuées qui ne sont point suivis de la pluie.

« Le prince se laisse fléchir par la patience; et la langue douce rompt ce qu'il y a de plus dur.

« Avez-vous trouvé du miel? mangez-en ce qui vous suffit, de peur qu'en ayant pris avec excès, vous ne le rejetiez.

« Rendez rare votre pied dans la maison de votre prochain, de crainte qu'étant dégoûté de vous, il ne vous haïsse.

« Celui qui porte un faux témoignage contre son prochain, est un dard, une épée et une flèche perçante.

« Espérer en un ami infidèle au jour de l'affliction, c'est faire fond sur une dent pourrie et sur un pied lassé.

« Et c'est se trouver sans manteau dans le plus grand froid. Les cantiques que l'on chante devant celui dont le cœur est corrompu sont comme le vinaigre qu'on met dans le nitre;

« Comme le vers mange le vêtement, et la pourriture le bois, ainsi la tristesse de l'homme lui ronge le cœur.

« Si votre ennemi a faim, donnez-lui à manger. s'il a soif, donnez-lui de l'eau à boire.

« Car vous amasserez ainsi sur sa tête des charbons de feu; et le Seigneur vous le rendra.

« Le vent d'aquilon dissipe la pluie; et le visage triste, la langue médisante.

« Il vaut mieux se retirer en un coin sur le haut de la maison, que de demeurer avec une femme querelleuse dans une maison commune.

« Une bonne nouvelle qui vient d'un pays éloigné, est comme de l'eau fraîche pour celui qui a soif.

« Le juste qui tombe devant le méchant, est une fontaine qu'on a troublée avec le pied, et une source qu'on a corrompue.

« Le miel n'est pas bon à celui qui en mange beaucoup, et celui qui veut sonder la majesté sera accablé de sa gloire.

« Celui qui, en parlant, ne peut retenir son esprit. est comme une ville tout ouverte, qui n'est point environnée de murailles. » (Prov. XXV, 11-28.)

« Comme la neige vient mal en été, et la pluie pendant la moisson; ainsi la gloire sied mal à un insensé.

« Comme un oiseau qui vole d'un lieu à un autre. et un passereau qui court de tous côtés, ainsi la malédiction qu'un homme prononce sans sujet retombe sur lui.

« Le fouet est pour le cheval, le mors pour l'âne, et la verge pour le dos de l'insensé.

« Ne répondez point au fou selon sa folie, de crainte que vous ne lui deveniez semblable.

« Répondez au fou selon sa folie, de peur qu'il ne s'imagine qu'il est sage.

« Celui qui fait porter ses paroles par l'entremise d'un insensé, se rend boîteux et il boit l'iniquité.

« Comme en vain le boîteux a de belles jambes, ainsi les sentences graves sont indécentes dans la bouche de l'insensé.

« Celui qui élève en honneur un homme qui n'est pas sage, est comme celui qui jette une pierre dans le monceau de Mercure.

« La parabole est dans la bouche des insensés, comme une épine qui naîtrait dans la main d'un homme ivre.

« La sentence du juge décide les procès, et celui qui impose silence à l'insensé apaise les troubles.

« L'imprudent qui retombe dans sa folie est comme le chien qui retourne à ce qu'il avait vomi.

« Avez-vous vu un homme qui se croit sage? Espérez mieux de celui qui reconnaît qu'il n'a point de sens.

« Le paresseux dit : Le lion est dans la voie, la lionne est dans les chemins.

« Comme une porte roule sur ses gonds, ainsi le paresseux tourne dans son lit.

« Le paresseux cache sa main sous son aisselle, et il a peine à la porter jusqu'à sa bouche.

« Le paresseux se croit plus sage que sept hommes qui ne disent que des choses bien sensées.

« Celui qui, en passant, se mêle dans une querelle qui ne le regarde point, est comme celui qui [prend un chien par les oreilles.

« Comme celui qui lance des flèches et des dards pour tuer un autre, est coupable de sa mort;

« Ainsi l'est celui qui use d'artifices pour nuire à son ami, et qui dit lorsqu'il est surpris : Je ne l'ai fait qu'en jouant.

« Quand il n'y aura plus de bois, le feu s'éteindra, et aussi quand il n'y aura plus de semeurs de rapports, les querelles s'apaiseront.

« Ce qu'est le charbon à la braise, et le bois au feu, l'homme colère l'est pour allumer les disputes.

« Les paroles du semeur paraissent simples, mais elles pénètrent jusqu'au fond des entrailles.

« Les lèvres superbes, jointes au cœur corrompu, sont comme de l'argent impur dont on veut orner un vase de terre.

« Celui qui creuse la fosse tombera dedans, et la

pierre retournera contre celui qui l'aura roulée. » (Prov. XXVI, 1-23, 27.)

« La pierre est lourde et le sable est pesant ; mais la colère de l'insensé pèse encore plus que l'un et l'autre.

« La colère et la fureur qui éclatent sont sans miséricorde ; mais qui pourra soutenir la violence d'un homme emporté.

« La correction manifeste vaut mieux que l'amour secret.

« Les blessures que fait celui qui aime, valent mieux que les baisers trompeurs de celui qui hait.

« L'âme rassasiée foulera aux pieds le rayon de miel, et l'âme pressée de la faim trouvera même doux ce qui est amer.

« Un homme qui abandonne son propre lieu est comme un oiseau qui quitte son nid.

« Le parfum et la variété des odeurs sont la joie du cœur, et les bons conseils d'un ami sont les délices de l'âme.

« La femme querelleuse est semblable à un toit d'où l'eau dégoutte sans cesse pendant l'hiver.

« Celui qui veut la retenir est comme s'il voulait arrêter le vent, et elle lui sera comme une huile qui s'écoule de sa main.

« Le fer aiguise le fer, et la vue de l'ami excite l'ami.

« Celui qui garde le figuier mangera de son fruit, et celui qui garde son seigneur sera élevé en gloire.

« Comme on voit reluire dans l'eau le visage de ceux qui s'y regardent, ainsi les cœurs des hommes sont découverts aux hommes prudents.

« L'enfer et l'abîme de perdition ne sont jamais rassasiés : ainsi les yeux des hommes sont insatiables.

« Comme l'argent s'éprouve dans le creuset et l'or dans le fourneau, ainsi l'homme est éprouvé par la bouche qui loue.

« Le cœur du méchant recherche le mal, et le cœur droit cherche la science.

« Quand vous pileriez l'imprudent dans un mortier comme on y bat du grain, en frappant dessus avec un pilon, vous ne lui ôteriez pas son imprudence.

« Remarquez avec soin l'état de vos brebis, et considérez vos troupeaux.

« Car la puissance que vous avez ne durera pas toujours; mais la couronne que vous recevrez sera stable dans tous les siècles des siècles.

« Les prés sont ouverts; les herbes vertes ont paru, et l'on a recueilli le foin des montagnes.

« Les agneaux sont pour vous vêtir, et les chevreaux pour le prix du champ.

« Que le lait des chèvres vous suffise pour votre nourriture, pour ce qui est nécessaire à votre maison, et pour nourrir vos servantes. » — (Prov. XXVII, 3-9, 15-27.)

« Trois choses me sont difficiles à comprendre, et la quatrième m'est entièrement inconnue :

« La trace de l'aigle dans l'air, la trace du serpent sur la terre, la trace d'un navire au milieu de la mer, et la voie de l'homme dans sa jeunesse.

« Telle est aussi la voie de la femme adultère, qui, après avoir mangé, s'essuie la bouche et dit : Je n'ai point fait de mal.

« La terre est troublée par trois choses, et elle ne peut supporter la quatrième :

« Par un esclave lorsqu'il règne, par un insensé lorsqu'il est rassasié de pain,

« Par une femme digne de haine, lorsqu'un homme l'a épousée, et par une servante, lorsqu'elle est devenue l'héritière de sa maîtresse.

« Il y a quatre choses sur la terre qui sont très-petites et qui sont plus sages que les sages :

« Les fourmis, ce petit peuple qui fait sa provision pendant la moisson ;

« Les lapins, cette troupe faible, qui établit sa demeure dans les roches ;

« Les sauterelles qui n'ont point de roi et qui néanmoins marchent toutes par bandes ;

« Le lézard qui se soutient sur ses mains, et il demeure dans le palais du roi.

« Il y a trois choses qui marchent bien, et une quatrième qui marche magnifiquement :

« Le lion, le plus fort des animaux, qui ne craint rien de tout ce qu'il rencontre ;

« Le coq, dont la démarche est hardie, et le bélier, et un roi à qui rien ne résiste.

« Tel a paru un insensé, après qu'il a été élevé en un rang sublime ; car, s'il avait eu de l'intelligence, il aurait mis sa main sur sa bouche.

« Celui qui presse fort la mamelle, pour en tirer le lait, en fait sortir un suc épaissi ; celui qui se mouche trop fort, tire le sang ; celui qui excite la colère, produit les querelles. » — (Prov. XXX, 18-33.)

« De quoi nous a servi notre orgueil ? Qu'avons-nous retiré de la vaine ostentation de nos richesses ?

« Toutes ces choses sont passées comme l'ombre, et comme un courrier qui se presse ;

« Ou comme un vaisseau qui fend les flots agités, dont on ne trouve point de trace après qu'il est passé,

et qui n'imprime sur les flots nulle marque de sa route ;

« Ou comme un oiseau qui vole au travers de l'air, sans qu'on puisse remarquer par où il passe (on n'entend que le bruit de ses ailes, qui frappe l'air et qui le divise avec effort, et après qu'en les remuant il a achevé son vol, on ne trouve plus aucune trace de son passage):

« Ou comme une flèche lancée vers son but (l'air qu'elle divise se rejoint aussitôt sans qu'on reconnaisse par où elle est passée).

« Ainsi nous ne sommes pas plus tôt nés que nous avons cessé d'être ; nous n'avons pu montrer en nous aucune trace de vertu, et nous avons été consumés par notre malice.

« Voilà ce que les pécheurs diront dans l'enfer ;

« Parce que l'espérance des méchants est comme ces petites pailles que le vent emporte ; ou comme l'écume légère qui est dispersée par la tempête ; ou comme la fumée que le vent dissipe ; ou comme le souvenir d'un hôte qui passe et qui n'est qu'un jour en un même lieu.

« Mais les justes vivront éternellement ; près du Seigneur est leur récompense, et le Très-Haut pense à eux.

« C'est pourquoi ils recevront de la main du Sei-

gneur un royaume admirable et un diadème éclatant de gloire. Il les protégera de sa droite et les défendra par son bras saint.

« Son zèle se revêtira de ses armes et il armera ses créatures pour se venger de ses ennemis.

« Il prendra la justice pour cuirasse, et pour casque l'intégrité de son jugement;

« Il se couvrira de l'équité comme d'un bouclier impénétrable;

« Il aiguisera sa colère inflexible, comme une lance, et tout l'univers combattra avec lui contre les insensés.

« Les foudres iront droit à eux ; elles seront lancées des nuées comme les flèches d'un arc bandé avec force, et elles fondront au lieu qui leur aura été marqué.

« La colère de Dieu, semblable à une machine qui jette des pierres, fera pleuvoir sur eux de fortes grêles; la mer répandra contre eux sa vague irritée, et les fleuves se déborderont sur eux avec furie.

« Un vent violent s'élèvera contre eux et les dispersera comme un tourbillon : leur iniquité réduira toute la terre en un désert, et le trône des puissants sera renversé par leur malice. » — (Sagesse, V, 8-24.)

« La science du sage se répandra comme une eau qui se déborde, et le conseil qu'il donne (subsistera) comme une source de vie.

« Le cœur de l'insensé est comme un vase rompu, il ne peut rien retenir de la sagesse.

« Que l'homme habile entende une parole sage, il la louera aussitôt et il se l'appliquera; que le voluptueux l'entende, elle lui déplaira et il la rejettera derrière lui.

« L'entretien de l'insensé est comme un fardeau qui pèse dans le chemin, car la grâce ne se trouve que sur les lèvres de l'homme sensé.

« La bouche de l'homme prudent est recherchée dans les assemblées, et les hommes repasseront ses paroles dans leur cœur.

« La sagesse est à l'imprudent comme une maison ruinée, et la science de l'insensé est une confusion de paroles mal digérées.

« L'instruction est à l'imprudent comme des fers aux pieds et comme des chaînes qui lui chargent la main droite.

« L'insensé, en riant, élève sa voix, mais l'homme sage rira à peine tout bas.

« La science est à l'homme prudent un ornement d'or et comme un bracelet à son bras droit. » (Eccli. XXI, 16-24.)

« Un discours à contre-temps est comme une musique pendant le deuil, mais la sagesse emploie toujours à propos le châtiment et l'instruction.

« Celui qui instruit l'imprudent est (comme) un homme qui veut rejoindre les pièces d'un pot cassé.

« L'homme qui parle à celui qui ne l'écoute point est (comme) celui qui réveille un homme d'un profond sommeil.

« Celui qui parle (de la sagesse) à un insensé entretient un homme qui dort, et à la fin (du discours), il lui dira : Qui est celui-ci?

« Pleurez sur un mort parce qu'il a perdu la lumière, pleurez aussi sur un insensé, parce qu'il a perdu le sens.

« Qu'y a-t-il de plus pesant que le plomb, et quel autre nom lui donnera-t-il si ce n'est celui de l'insensé?

« Il est plus aisé de porter le sable, le sel et une masse de fer que l'imprudent (l'insensé et le méchant).

« Comme le bois bien lié et attaché ensemble sur (le fondement) d'un édifice ne se désunit point, ainsi le cœur établi sur un conseil solide demeurera ferme.

« (La résolution d'un homme sensé) ne s'affaiblira point par la crainte, en quelque temps que ce soit.

« Comme une cloison de bois en un lieu élevé (et une muraille de pierre sèche) ne peuvent résister à la violence du vent,

« Ainsi le cœur timide de l'insensé, dans l'incerti-

tude de ses pensées, ne résistera point à la violence de la crainte.

« Comme le cœur timide de l'insensé demeure toujours dans sa pensée, sans aucune crainte, ainsi est immuable celui qui se tient toujours attaché aux commandements de Dieu.

« Celui qui pique l'œil en tire des larmes, et celui qui pique le cœur y excite le ressentiment.

« Celui qui jette une pierre contre des oiseaux les fera envoler, ainsi celui qui dit des injures à son ami rompra l'amitié.

« La vapeur sort de la fournaise, et la fumée (s'élève en haut) avant le feu;

« Ainsi les injures (les outrages et les menaces) précèdent le meurtre et l'effusion du sang. » (Eccli. XXII, 6-10, 17-25, 30.)

« Il a éclaté pendant sa vie comme l'étoile du matin au milieu des nuages et comme la lune lorsqu'elle est venue en son plein.

« Il a lui dans le temple de Dieu, comme un soleil éclatant de lumière.

« Il a paru comme l'arc-en-ciel qui brille dans des nuées lumineuses, et comme les roses qui poussent leurs fleurs au printemps, comme les lis qui sont sur les bords des eaux, et comme l'encens (qui répand son odeur) pendant l'été;

« Comme une flamme qui (étincelle), et comme l'encens qui s'évapore dans le feu ;

« Comme un vase d'or massif orné de toutes sortes de pierres précieuses.

« Il a paru comme un olivier qui pousse ses rejetons et comme un cyprès qui s'élève en haut, lorsqu'il a pris sa robe de gloire et qu'il s'est revêtu de tous les ornements de sa dignité.

« En montant au saint autel, il a honoré ses vêtements saints.

« Se tenant debout à l'autel, il a reçu une partie de l'hostie de la main des prêtres, et il a été environné de ses frères, comme d'une couronne ; ils se sont tenus autour de lui, comme des cèdres plantés sur le mont Liban ;

« Comme les branches de palmier, tous les enfants d'Aaron étaient dans leur gloire autour de lui.

« L'oblation se présentait au Seigneur par leurs mains devant toute l'assemblée d'Israël, et pour achever entièrement le sacrifice à l'autel et pour honorer l'oblation du roi très-haut.

« Il a étendu sa main pour lui offrir le sang de la vigne ; il a répandu au pied de l'autel un vin dont l'odeur divine est montée devant le prince très-haut. » (Eccli. I, 6-17.)

II

Nous croyons utile, dans cette importante matière, d'ajouter ici le texte original ou la traduction latine de plusieurs passages que nous n'avons pu citer dans le corps de l'ouvrage.

Page 21.

« Ipse enim essentiam suam perfecte cognoscit : unde cognoscit eam secundum omnem modum quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquæque autem creatura habet propriam speciem, secundum quod aliquo modo participat divinæ essentiæ similitudinem. Sic igitur inquantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem, et ideam hujus creaturæ : et similiter de aliis. (Saint Thomas, I. p. q. 15, art. 2.)

Respondeo dicendum, quod cum Deus de singulis

rebus propriam cognitionem habeat, oportet quod essentia sua sit similitudo singularium rerum, secundum quod diversæ res diversimode, et particulariter ipsam imitantur secundum suam capacitatem; quamvis ipsa se totam imitabilem præbeat; sed quod perfecte non imitantur eam creaturæ, sed difformiter, hoc est ex earum diversitate, et defectu, ut dicit Dionysius in II cap. de divin. nom. Unde cum hoc nomen *idea* nominet essentiam divinam, secundum quod est exemplar imitatum a creatura, divina essentia erit propria idea istius rei secundum determinatum imitationis modum. Et quia alio modo imitantur eam diversæ creaturæ, ideo dicitur, quod est alia idea, vel ratio qua creatur homo, et equus; et exinde sequitur quod secundum respectum ad plures res, quæ divinam essentiam diversimode imitantur, sit pluralitas in ideis, quamvis essentia imitata sit una: verbi gratia, sicut ex prædictis (dist. 11. quæst. 1 art. 3.) patet, quidquid perfectionis in rebus est, hoc totum Deo secundum unum et idem indivisibile convenit, scilicet esse, vivere et intelligere, et omnia hujusmodi. (*id.* I., sent. dist. 36, q. 2., art. 2. t. IX, p. 413.

Page 35.

Verumtamen præter hunc visibilem et sensibilem

mundum, constantem e cœlo et terra, vel e cœlis et terra, est etiam alius quidam mundus in quo sunt quæ non videntur : et hoc totum est mundus inaspectabilis, mundus qui non videtur, mundus intelligibilis : cujus visione et pulchritudine fruentur qui puro sunt corde, quo hujus mundi intelligibilis visione antea bene parati penetrant, vel ad ipsum Deum videndum, quatenus videri natura potest Deus. Insuper etiam quæres an juxta aliquam significationem possit primogenitus omnis creaturæ esse mundus, et præsertim inquantum est sapientia multiformis : eo enim quod sint in sapientia omnes rei cujuscumque rationes juxta quas facta sunt omnia quæ facta fuere a Deo, ut inquit Propheta : « Omnia in sapientia fecisti, » in ipso etiam mundus fuerit, tanto picturatior, ornatior atque etiam præstantior mundo sensibili, quanto ratio mundi nuda ab omni materia præstat hoc mundo materiato, non propter materiam, sed participatione illius Λόγου (id est illius Filii Dei, qui est vera ratio), et participatione Sapientiæ, quæ mundum et ornamentum afferunt materiæ omnium quæ mundo insignita fuerint. (Origène, t. XIX, *in Joan.*, t. IV p. 567.)

Præterea illa Moysis et prophetarum scripta antiquissima docent res omnes, quæ veræ sunt, idem habere nomen ac illæ quæ hic omnibus in usu sunt,

verbi gratia, lucem esse veram, esse cœlum aliud præter firmamentum, esse solem justitiæ alium a sensibili. (Orig. *contra Cels.*, l. VII, n° 31, t. I., p. 1465-1466.)

Dominus enim tanquam bonus magister fuit sollicitus facere nobis optima scripta, ut nos perfecte erudiret. *Quæcumque*, inquit, *scripta sunt*, *ad nostram doctrinam scripta sunt.* Consistunt autem ista scripta in duplici libro, scilicet in libro creaturæ, et in libro Scripturæ. Primus liber quot habet creaturas, tot habet scripta optima, quæ sine mendacio docent veritatem. Unde Aristoteles interrogatus a quo tot et tanta didicisset, respondit : « A rebus quæ mentiri non noverunt. » (Saint Thomas, serm. Dom. II. Adv. t. XXVI, p. 8, ed. Venise.

Page 39.

Longe enim copiosior est bonorum invisibilium magnitudo, quam ut eam repræsentare possit corporalium similitudinum tanta multitudo. Habent tamen corporea omnia ad invisibilia bona similitudinem aliquam, sed alia infimam quamdam, et valde longinquam, et pene extraneam. Alia autem viciniorem et manifestiorem, et quanto propinquiorem, tanto evidentiorem, et supra hæc alia valde propinquam et cognatam, ut sic dicam, et penitus expressam, in

tantum ut videantur invisibilibus non jam appropinquare, sed inhærere, et inseri potius quam accedere. Ab ipsis ergo quæ ad illa vicinius accedunt, et quæ invisibilium imaginem evidentiorem gerunt, debemus utique similitudinem trahere, ut ad ea quæ per experientiam non novimus, per ea quæ cognovimus intelligentia nostra possit ascendere, hinc est quod corona arcæ non usque ad ejus inferiora descendit, quæ tamen se ei in ejus superioribus conjungit. (Richard Saint-Victor. *Benjam. major*, l. II, c. XII, p. 90.)

Page 45.

Anima autem intellectiva, sicut supra habitum est (q. 55, art. 2.), secundum naturæ ordinem infimum gradum in substantiis intellectualibus tenet; in tantum quod non habet naturaliter sibi inditam notitiam veritatis, sicut Angeli; sed oportet quod eam colligat ex rebus divisibilibus per viam sensus, ut Dionysius dicit VII. c. de div. nom. (inter princ. et med., lect. 2). (Saint Thomas. I, p. q. 76, art. 5.)

Page 46.

Est autem naturale homini ut per sensibilia ad intelligibilia veniat: quia omnis nostra cognitio a sensu initium habet. (*Id.*, I. p., q. 1, art. 9.)

Unde tantum se nostra naturalis cognitio extendere potest, in quantum manuduci potest per sensibilia. (*Ib.*, I p. q. 12, art. 12.)

Intellectus humanus non potest ipsam intelligibilem veritatem nudam capere : quia connaturale est ei ut intelligat per conversionem ad phantasmata, ut supra dictum est. (q. 84, art. 7.) Et ideo intelligibilem veritatem proponunt Angeli hominibus sub similitudinibus sensibilium, secundum illud quod dicit Dionysius 1 cap. Cœl. Hier. quod *impossibile est aliter nobis lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum.* (*Ib.*, q. CXI, art. 1.)

L'indication de la page 46 contient une erreur d'impression : il faut q. CXI, au lieu de q. III.

Secundo quia hoc quilibet in seipso experiri potest : quod quando aliquis conatur aliquid intelligere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus quasi inspiciat quod intelligere studet. Et inde est etiam quod quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla : ex quibus sibi phantasmata formare possit ad intelligendum. (*Ib.*, q. 84, art. 7.)

Incorporea, quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur a nobis per comparationem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantasmata ; sicut veritatem intelligimus ex consideratione rei circa quam veritatem

speculamur : Deum autem, ut Dionysius dicit (C. I, de Div. Nom. lect. 3.), cognoscimus ut causam, et per excessum, et per remotionem. Alias etiam incorporeas substantias in statu præsentis vitæ cognoscere non possumus nisi per remotionem, vel aliquam comparationem ad corporalia. Et ideo cum de hujusmodi aliquid intelligimus, necesse habemus converti ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phantasmata. (*Ib.*, ad 3 um.)

Page 47.

Circa cognitionem autem humanæ mentis duo oportet considerare, scilicet acceptionem sive repræsentationem rerum et judicium de rebus repræsentatis. Quando autem repræsentantur menti humanæ res aliquæ secundum aliquas species, et secundum naturæ ordinem, primo oportet quod species repræsententur sensui, secundo imaginationi, tertio intellectui possibili, qui immutatur a speciebus phantasmatum secundum illustrationem intellectus agentis. In imaginatione autem non solum sunt formæ rerum sensibilium, secundum quod accipiuntur a sensu, sed transmutantur diversimode, vel propter aliquam transmutationem corporalem (sicut accidit in dormientibus, et furiosis) vel etiam secundum imperium rationis disponuntur phantasmata in ordine ad id quod

est intelligendum. Sicut enim ex diversa ordinatione earumdem litterarum accipiuntur diversi intellectus; ita etiam secundum diversam dispositionem phantasmatum resultant in intellectu diversæ species intelligibiles. Judicium autem humanæ mentis fit secundum vim intellectualis luminis. (*Ib.*, 2ª 2æ, q. 173, art. 2.)

Page 31.

Ad secundum dicendum quod contemplatio humana secundum statum præsentis vitæ non potest esse absque phantasmatibus, quia connaturale est homini ut species intelligibiles in phantasmatibus videat; sicut Philosophus dicit in III. de Anima. (Tex. 30.) Sed tamen intellectualis cognitio non consistit in ipsis phantasmatibus; sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis : et hoc non solum in cognitione naturali, sed etiam in eis quæ per revelationem cognoscimus. Dicit enim Dionysius II, cap. Cœl. Hier. (Implic. et cap. I, a med.) Quod *Angelorum hierarchias manifestat nobis divina claritas in quibusdam symbolis figuratis, ex cujus virtute restituimur in simplum radium*, id est in simplicem cognitionem intelligibilis veritatis. Et sic intelligendum est quod Gregorius dicit, quod *contemplantes corporalium rerum umbras* non secum trahunt, quia videlicet in

eis non sistit eorum contemplatio, sed potius in consideratione intelligibilis veritatis. (*Ib.*, 2ª 2æ, q. 180, art. 5.)

Page 52 :

Ad 2um dicendum quod cognitio rerum in nobis non *efficitur per cognitionem signorum*, sed per cognitionem aliquarum rerum magis certarum, scilicet principiorum, quæ nobis per aliqua signa proponuntur, et applicantur ad alia quæ prius erant nobis ignota simpliciter, quamvis nobis nota secundum quid, ut dictum est. (in corp. art.) Cognitio enim principiorum facit in nobis *scientiam conclusionum*, *non cognitio signorum.* (Saint Thomas, *De Magistro*, q. XI, art. I, t. XVI, p. 363.)

Ad 3um dicendum, quod in eo qui docetur, scientia præexistebat, non quidem in actu completo, sed quasi in rationibus seminalibus, secundum quod universales conceptiones, quarum cognitio est nobis naturaliter insita, *sunt quasi semina quædam omnium sequentium cognitorum.* Quamvis autem per virtutem creatam rationes seminales non hoc modo educantur in actum, quasi per aliquam virtutem creatam infundantur ; tamen id quod est in eis originaliter, et virtualiter, actione creatæ virtutis in actum educi potest. (*Ib.*, p. 363-364.)

Ad 13um dicendum, quod certitudo scientiæ tota oritur ex certitudine principiorum : tunc enim conclusiones per certitudinem sciuntur, quando resolvuntur in principia : et ideo quod aliquid per certitudinem sciatur, est ex lumine rationis divinitus interius indito, quo in nobis loquitur Deus; non autem ab homine exterius docente, nisi quatenus conclusiones in principia resolvit, nos docens : ex quo tamen nos certitudinem scientiæ non acciperemus, nisi inesset nobis certitudo principiorum, in quæ conclusiones resolvuntur. (*Ib.*, p. 364-365.)

Ad 17um dicendum quod certitudinem scientiæ, ut dictum est, habet aliquis a solo Deo, qui nobis lumen rationis indidit, per quod principia cognoscimus, ex quibus oritur scientiæ certitudo; et tamen scientia ab homine quodammodo causatur in nobis, ut dictum est (in corp. art.). (*Ib.*, p. 365.)

Page 52, note 2.

Ad 4um dicendum, quod ipsum lumen intellectus agentis est quædam irradiatio primæ lucis, secundum quod Dionysius IV. cap. de Div. Nom. dicit, quod omnes bonitates in creaturis participatæ, sunt quidam radii divinæ bonitatis : et ideo non oportet quod huic irradiationi aliud lumen superaddatur in his quæ naturali rationi sunt subdita.

Ad 5[um] dicendum, quod ipse Deus est causa cujuslibet nostræ cognitionis. Non tamen oportet quod hoc fiat per influxum alicujus gratiæ, sed per influxum naturalis luminis, quod quidem lumen ab ipso est. (S. Thom., 2, dist. 28, q. I, art. 5, t. X p. 365.)

Page 52, note 3.

Et ideo ad causandam intellectualem operationem secundum Aristotelem non sufficit sola impressio sensibilium corporum, sed requiritur aliquid nobilius : *quia agens est honorabilius patiente*, ut ipse dicit (lib. 3 de Anima, text. 19), non tamen ita quod intellectualis operatio causetur ex sola impressione aliquarum rerum superiorum, ut Plato posuit ; sed illud superius et nobilius agens, quod vocat *intellectum agentem*, de quo jam supra diximus (q. 79, art. 3 et 4) facit phantasmata a sensibus accepta intelligibilia in actu per modum abstractionis cujusdam. (*Id.* 1, p. q. 84, art. 6.)

Page 53.

Et secundum hoc verum est quod scientiam a sensibilibus mens nostra accipit ; nihilominus tamen ipsa anima in se similitudines rerum format, inquantum per lumen intellectus agentis efficiuntur formæ a sensibilibus abstractæ intelligibiles actu, ut in intellectu

possibili recipi possint. Et sic etiam in lumine intellectus agentis nobis est quodammodo omnis scientia originaliter indita, mediantibus universalibus conceptionibus, quæ statim lumine intellectus agentis cognoscuntur, per quas sicut per universalia principia judicamus de aliis, et ea præcognoscimus in ipsis. (S. Thom., *de Mente*, art. 6, t. XVI, p. 336.)

Ad 2um dicendum, quod circa idem virtus superior, et inferior operantur, non similiter, sed superior sublimius : unde et per formam quæ a rebus accipitur, sensus non ita efficaciter rem cognoscit sicut intellectus; sed sensus per eam manuducitur in cognitionem exteriorum accidentium ; intellectus vero pervenit ad nudam quidditatem rei, secernendo eam ab omnibus materialibus conditionibus. Unde pro tanto dicitur cognitio mentis a sensu originem habere, non quod omne illud quod mens cognoscit, sensus apprehendat, sed quia ex his quæ sensus apprehendit, mens in aliqua ulteriora manuducitur, sicut etiam sensibilia intellecta manuducunt in intelligibilia divinorum.

Ad sextum dicendum *quod prima principia, quorum cognitio est nobis innata*, sunt quædam similitudines increatæ veritatis : unde secundum quod per eas de aliis judicamus, dicimur judicare de rebus per rationes immutabiles, vel veritatem increatam. (*Ib.* p. 337.)

Page 59.

Impossibile est iis, qui corporibus inclusi sunt, sine corporearum ac sensibilium rerum adminiculo, rebus iis, quæ animo ac ratione intelliguntur, omnino conjungi. Semper enim obiter sensibile aliquid rerum nostrarum incidit, quantumvis maxime nostra mens ab iis rebus, quæ in aspectum cadunt, abstracta, atque in seipsam collecta, res cognatas, et oculorum aciem fugientes assequi ac percipere contenderit. Quod quidem ita tibi clarum ac dilucidum erit. (S. Greg. Naz. Orat. 28, c. XII, t. II. p. 42.)

Page 60.

Contra hæc ego respondeo, et dico propterea hoc evenisse, quia cum intelleximus vel cogitavimus corporeum ac temporale aliquid, genuimus quod ad phantasiam pertinet : nam aut verba intellectui cogitationibusque nostris adjunximus, quæ verba sine tempore non sunt, et ad sensum vel phantasiam pertinent : aut tale aliquid intellectus noster cogitatione passus est, quod in animo phantastico memoriam facere potuisset. (S. Aug. Ep. 6, t. II, p. 10.)

Page 61.

Ad ipsum autem ignem amoris nutriendum et flatandum quodammodo, quo tanquam pondere sursum

vel introrsum referamur ad requiem, ista omnia pertinent quæ nobis figurate insinuantur; plus enim movent et accendunt amorem, quam si nuda sine ullis sacramentorum similitudinibus ponerentur. Cujus rei causam difficile est dicere. Sed tamen ita se habet, ut aliquid per allegoricam significationem intimatum plus moveat, plus delectet, plus honoretur, quam si verbis propriis diceretur apertissime. Credo quod ipse animæ motus quandiu rebus adhuc terrenis implicatur, pigrius inflammatur : si vero feratur ad similitudines corporales, et inde referatur ad spiritualia, quæ illis similitudinibus figurantur, ipso quasi transitu vegetatur, et tanquam in facula ignis agitatus accenditur, et ardentiore dilectione rapitur ad quietem. (S. Aug. Ep. 55, t. II, p. 203, n° 21.)

Page 102,

Velum autem eis apud vulgus est poetica delectatio. Somniaque et symbola sunt omnia hominibus obscuriora, non propter invidiam (nefas enim est Deum intelligere patibilem), sed ut ænigmatum notionem subiens inquisitio, ad inveniendam recurrat veritatem. (Clem. Alex. *Strom.* l. V, c. IV, p. 43.)

Genus ergo symbolicæ interpretationis est ad multa utilissimum, ut quod et ad rectam conferat theologiam et pietatem, et ad indicandam ingenii solertiam

et brevitatis exercitationem, et ad ostendendam sapientiam. *Sapientis enim esse uti dictione symbolica*, apposite dicit Didymus grammaticus, *et declarare id, quod per eam significatur*. (*Ib.* c. VIII, p. 74.)

Et alioqui omnia quæ ostenduntur per aliquod velamentum, majorem et angustiorem exhibent veritatem, sicut fructus qui in aqua pellucent, et formæ quæ per tegumenta concedunt aliquam sui evidentiam. Aliquid enim addunt splendori, præterquam, quod quæ sunt manifesta, uno modo intelligantur. (*Ib.*, c. IX, p. 87.)

Page 139.

Enimvero Deum quoque et Providentiam considerantes, videbimus mutationem in melius esse factam. Usus enim sermonis, similis videtur esse mutationi numismatis: quorum utrumque aliud alio tempore valens, tum probatur cum notum est et usitatum. At fuit sane tempus cum pro numismate sermonis homines uterentur metris, carminibus, cantilenis, omnem historiam, omnem philosophiam, omnes denique eventus et res graviorem requirentes orationem, ad poeticam et musicam applicantes. Non solum enim nunc vix pauci intelligunt, tunc omnes percipiebant, gaudebantque ea cum cantarentur *opiliones, aratores, et aucupes*, ut Pindarus ait : sed ob illius ætatis

ad poesin facilitatem plerique lyra et carmine castigabant aliorum mores, libere loquebantur, hortabantur, fabulis et proverbiis utebantur : quin et laudes deorum, vota, pæanes versibus et carmini includebant, alii ob vim ingenii, alii propter consuetudinem. (Plutarch. *de Pythiæ orac.* c. XXIV, p. 495. ed. Didot.)

Page 161.

Inambulabam ego solus, vergente jam in occasum sole. Locus porro in quo spatiabar, maris ripa erat. Semper *enim soleo hujusmodi oblectamentis labores dissolvere et relaxare;* quandoquidem nec perpetuam contentionem nervus ferre potest, sed laxari nonnunquam arcus cornua oportet, siquidem rursus intendendus sit, ac non sagittario inutilis tum futurus, cum eo utendum erit. Inambulabam igitur, atque ita pedibus ferebar, ut oculi maris aspectu fruerentur. Nec vero spectaculum illud lætum ac jucundum erat, quanquam alioqui jucundissimum esse soleat, cum tranquillitate purpurascit, ac littoribus blandum quiddam et suave alludit. Sed quid tum? Mare (libenter enim utor Scripturæ verbis), vento magno flante, excitabatur et infremebat; fluctus autem, ut in talibus rebus fieri consuevit, modo procul exsurgentes, seseque paulatim in summam altitudinem ef-

ferentes, ac postea decrescentes ad ripam solvebantur; modo in propinquas petras incidentes, atque inde repulsi, in spumosam ac tenuem asperginem dilabebantur. Hic et lapilli, et algæ, et murices, et levissima ostrea extrudebantur et quasi exspuebantur; nonnulla etiam unda recedente rursus abripiebantur. Petræ autem interim non minus immotæ et inconcussæ remanebant, quam si nulla omnino vis ipsis admoveretur, nisi quod fluctuum ictibus verberebantur.

Ex hoc spectaculo nonnihil utilitatis ad philosophiam percepisse me sensi, et (ut omnia ad meipsum referre atque dirigere soleo, ac potissimum si ad aliquem rerum eventum animus meus æstuet, et tanquam vertigine afficiatur, ut mihi nunc accidit) non obiter et negligenter id, quod oculis observabatur, accepi: et in doctrinam mihi hoc spectaculum cessit. Annon enim, inquiebam, mare, vita hæc nostra est, et res humanæ? Nam hic quoque multum est amaritudinis et instabilitatis. Annon venti, tentationes ingruentes, et inopinati rerum eventus? Quod mihi animadvertisse videtur David, cum diceret: *Salvum me fac, Domine, quoniam intraverunt aquæ usque ad animam meam.* Et, *Libera me de profundis aquarum.* Et rursus, *Veni in altitudinem maris, et tempestas demersit me.* Porro eorum, qui tentantur, alii mihi, velut

levissima quædam corpora et spiritus expertia, abripi distrahique videbantur, ac ne tantillum quidem adversarum rerum impetum sustinere; nec enim robur et firmitatem habent, neque pondus prudentis et cordatæ rationis, quæ fortuitis casibus obluctetur; alii autem petræ instar esse, ac petra illa, supra quam stamus, et quam colimus, digni, quicumque nimirum philosophica ratione utuntur, ac supra vulgi humilitatem evecti, humana omnia immoto et firmo animo ferunt, atque eos quidem, qui talibus rebus quatiuntur, irrident, vel miserantur (illud ob philosophici animi generositatem, hoc propter humanitatem et commiserationem): ipsi autem turpe esse statuunt, res graves et acerbas, cum absunt, contemnere, ac ne graves quidem illas existimare, cum autem adsunt, succumbere, perinde scilicet atque eæ non fluxæ, sed firmæ ac stabiles sint; atque extra tempus quidem philosophari, cum autem opus est, philosophiæ expertes apparere: quemadmodum si quis athletarum omnium præstantissimum se esse censeret, ne in arenam quidem descendens; aut probum et nobilem gubernatorem, in tranquillitate quidem artem suam magnifice jactans, coorta autem tempestate gubernacula de manibus ponens. (S. Greg. Naz. *Orat.* 26, t. I, c. VIII et IX, p. 1238-1239.)

Page 165.

En rursum familiaribus verbis illos ad sublimium rerum contemplationem erigit. Nam cum *cibum* dixit, nihil aliud quam futuram hominum salutem declaravit; ager rursum et messis hoc ipsum significant, animarum nempe multitudinem ad prædicantes excipiendos paratam. Oculos autem hic dicit et mentis et corporis : nam videbant Samaritanorum turbam venientem : illorum vero promptam voluntatem regiones albas appellat. Quemadmodum enim spicæ, cum albæ sunt, jam ad messem sunt paratæ : sic et isti ad salutem jam sunt parati et idonei. Et cur non clare dixit, illos ad credendum accedere, et paratos ad verbum suscipiendum esse, à Prophetis jam institutos, et fructum reddituros; sed regionem et messem ipsos appellavit? Quid sibi volunt hæ figuræ? Neque enim hic tantum, sed etiam per totum Evangelium id agit : et Prophetæ quoque eo ipso utuntur more, et metaphorice multa dicunt. Quanam ergo de causa? Neque enim temere Spiritus gratia sic instituit. Sed cur tandem? Duabus de causis : primo, ut major dictorum emphasis esset, et ea in conspectu ponerentur. Mens enim imaginem rebus consonam assecuta, magis excitatur, ac res quasi depictas videns, ab illis magis abripitur. Hæc prior est causa : secundo ut narratio sit suavior, et dictorum memoria magis perseveret. Neque enim ita

sententia accipitur, neque ita suadet auditoribus multis, ut narratio per res ipsas, quarum experimentum habemus. Quod in parabola sapientissime tractatum videre est. (S. Chrysost. *in Joan.*, *hom.* 34, n° 2, t. VIII, p. 226-227.)



TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

LIVRE PREMIER

Raisons du Symbolisme

CHAPITRE PREMIER.

PREMIÈRE RAISON DU SYMBOLISME.

CHAPITRE II.

DEUXIÈME RAISON DU SYMBOLISME.

CHAPITRE III.

TROISIÈME RAISON DU SYMBOLISME.

LIVRE II

Opinions des philosophes et des Docteurs de l'Église

CHAPITRE PREMIER.

PHILOSOPHES ANCIENS ET MODERNES.

CHAPITRE II.

PÈRES DE L'ÉGLISE, ÉCRIVAINS RELIGIEUX.

LIVRE III

Les Comparaisons et les Fables

CHAPITRE PREMIER.

LES COMPARAISONS.

CHAPÎTRE II.

LES FABLES.

LIVRE IV

Les Langues

CHAPITRE PREMIER.

CHAPITRE II.

LIVRE V

L'ordre surnaturel

CHAPITRE PREMIER.

CHAPITRE II.

CHAPITRE III.

CONCLUSION.

APPENDICE

I.

II.

PARIS. — IMP. VICTOR GOUPY, RUE GARANCIÈRE, 5.



